LA REVUE DE

TEHERAN

ISSN 2008-1936

MENSUEL CULTUREL IRANIEN EN LANGUE FRANÇAISE

N° 77, Avril 2012, 7e ANNEE
2000 TOMANS
5 €



La médecine irano-islamique:
Une harmonie de l'homme et de la nature à redécouvrir

www.teheran.ir



La Revue de Téhéran

affiliée au groupe
de presse Ettelaat

Direction

Mohammad-Javad Mohammadi

Rédaction en chef

Amélie Neuve-Eglise (Razavi-Far)

Secrétariat de rédaction

Arefeh Hedjazi

Rédaction

Djamileh Zia
Rouhollah Hosseini
Esfandiar Esfandi
Farzaneh Pourmazaheri
Afsaneh Pourmazaheri
Jean-Pierre Brigaudiot
Babak Ershadi
Shekufeh Owlia
Hoda Sadough
Alice Bombardier
Mahnaz Rezaï
Majid Yousefi Behzadi

Graphisme et mise en page

Monireh Borhani

Correspondants en France

Mireille Ferreira
Élodie Bernard

Correction

Béatrice Tréhard

Site Internet

Mohammad-Amin Youssefi

Adresse:
Presses Ettelaat,
Av. Naft-e Jonoubi,
Bd. Mirdamad,Téhéran, Iran
Code Postal:1549953111
Tél: +98 21 29993615
Fax: +98 21 22223404
E-mail: **mail@teheran.ir**

Imprimé par Iran-Tchap

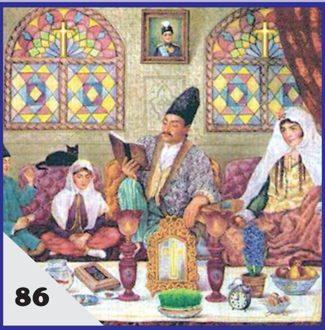
Recto de la couverture:
Deux médecins préparant un remède, feuillet de la version arabe du traité **De material medica** ***de Dioscoride***



Sommaire









www.teheran.ir

* *Naghâshi-khatt, "Bismillah al-Rahmân al-Rahim"*
(Grâce au nom de Dieu, le Très-Miséricordieux, le Tout-Miséricordieux),
œuvre d'Esrâfil Shirtchi.

Survol de l'histoire de la médecine irano-musulmane traditionnelle

Arefeh Hedjâzi

La médecine islamique traditionnelle peut être considérée comme l'ancêtre direct de la médecine moderne, car elle est située au croisement du savoir médical antique et moderne qu'elle a hérité des différentes écoles de médecine antiques ; en outre, ses progrès importants en matière de découvertes médicales ont permis la naissance de la médecine moderne. Il faut préciser qu'elle fut également nommée "médecine méditerranéenne", "médecine grecque" et "médecine arabe", car son aire s'étendit sur tout le territoire islamique, y compris les bords de la Méditerranée et qu'elle fut, au début, inspirée entre autres de la médecine grecque ancienne. L'arabe ayant été durant plusieurs siècles la langue scientifique des pays musulmans, on la nomme également "médecine arabe". Cette médecine est "traditionnelle", comparée à la médecine moderne, mais en soi, c'est elle qui est à l'origine de la médecine moderne en tant qu'ensemble systématisé de savoir médical appliqué dans le cadre d'un système sanitaire organisé et hiérarchisé dans tous les territoires musulmans.



▲ *Diagramme pour le diagnostic par le pouls, dans une copie du* Mujiz *d'Ibn al-Nafis sur le* Canon *d'Avicenne du copiste Ibrâhim Hosseini Nourbakhshi. La copie n'est pas datée (probablement XVIIe siècle)*

La médecine traditionnelle irano-islamique puise ses sources dans une multitude de "médecines" et s'est basée à l'origine sur la "médecine du Prophète". Elle a commencé à être dès le VIIIe siècle, où les premiers médecins musulmans commencèrent à établir les piliers de ce système médical, en s'investissant dans la traduction et l'étude des corpus de savoir médical des civilisations conquises par les musulmans ou avoisinant les territoires musulmans. Ainsi, la médecine islamique s'établit d'abord sur la base d'un corpus international, traduit en arabe. On peut en particulier citer les traductions des ouvrages médicaux grecs et syriaques. Avicenne entre autres s'est notablement inspiré de ce corpus gréco-syriaque. De façon générale, la plupart des ouvrages traduits ou rédigés durant ces deux premiers siècles furent inspirés, en particulier pour l'anatomie et la dissection, de la médecine grecque et syriaque, et par la suite,

la tradition médicale islamique elle-même. On peut citer par exemple la consignation dissertée et développée de l'état du patient par les médecins musulmans de cette période, qui suivaient ainsi une méthode établie par Galien.

De façon générale, les six écoles de médecine suivantes ont été assimilées par la médecine islamique et développées dans le cadre de cette médecine qui en fit le matériau de base de son propre corpus:

- l'école médicale de Jondishâpour
- la médecine grecque (médecine de Galien)
- la médecine syriaque
- la médecine d'Alexandrie dont le corpus était en langue copte
- la médecine Al-Nabi ou médecine du Prophète dont le corpus a été rassemblé à partir des hadiths et de la Sira du Prophète, en particulier dans le recueil de hadiths *Sahih* de Bokhâri
- la médecine indienne

A ses débuts, la médecine islamique fit un grand usage de la médecine grecque. La théorie des humeurs de la médecine islamique est par exemple inspirée de la médecine grecque et c'est pourquoi, dans l'Asie de l'Est, cette dernière est assimilée à la médecine islamique. Ceci dit, il ne faut pas oublier la contribution des autres écoles médicales citées plus haut à la fondation de la médecine islamique. Le livre *Ferdows-ol-Hekmat,* d'Ali Ibn Rabban Tâheri rédigé en 850, est ainsi un bon exemple de l'influence de la médecine indienne sur la médecine islamique.

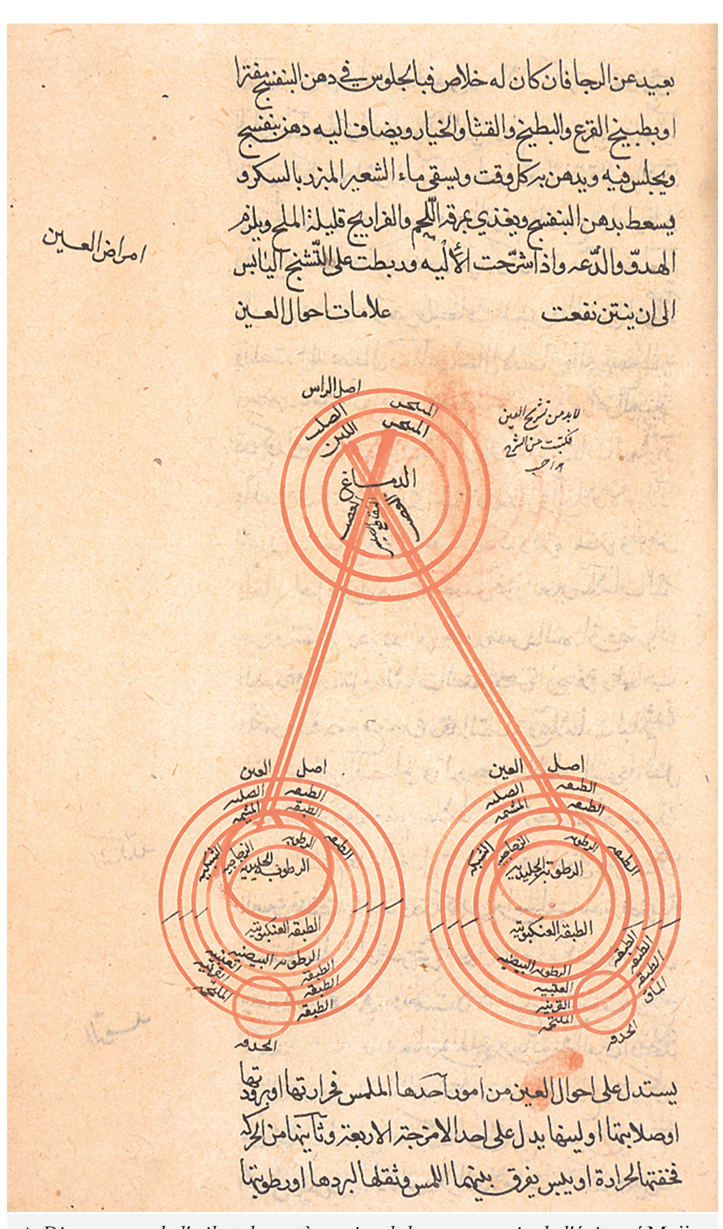
Ces sources étrangères mises à part, la médecine islamique s'est aussi et surtout nourrie de la médecine iranienne proprement dite, déjà bien développée au moment de l'invasion musulmane. Effectivement, l'histoire des sciences médicales en Iran est longue et remarquable et remonte au moins, de façon déjà bien élaborée, aux périodes achéménide, arsacide et sassanide. Le livre saint du zoroastrisme, l'*Avestâ*, contient de nombreuses indications



▲ Canon *d'Avicenne, édition de Gentile da Foligno, Venise, 1520*

La médecine traditionnelle irano-islamique puise ses sources dans une multitude de "médecines" et s'est basée à l'origine sur la "médecine du Prophète". Elle a commencé à être dès le VIIIe siècle, où les premiers médecins musulmans commencèrent à établir les piliers de ce système médical, en s'investissant dans la traduction et l'étude des corpus de savoir médical des civilisations conquises par les musulmans ou avoisinant les territoires musulmans.

médicales, parfois sous forme d'histoires courtes. La mythologie iranienne donne le titre de premier médecin à un homme du nom de "Trita". Dans l'Iran préislamique, sur la base des indications zoroastriennes, les traitements se faisaient par une médecine du corps et de l'esprit simultanée. L'école d'Ekbâtân est l'une des autres écoles médicales antiques iraniennes dont on dit qu'elle a été fondée cent ans après la disparition de Zoroastre par l'un de ses élèves appelé Se'nâpour Ahoum Satout. Ce dernier traitait les malades en collaboration avec une centaine de ses propres élèves.



▲ *Diagramme de l'œil et du système visuel dans une copie de l'épitomé* Mujiz *d'Ibn al-Nafis sur le* Canon *d'Avicenne, du copiste Ibrâhim Hosseini Nourbakhshi. La copie n'est pas datée (probablement XVIIe siècle)*

Le système médical islamique, le plus moderne de l'époque, était alors célèbre pour la qualité de ses diagnostics et remèdes durant le Moyen-âge, où les systèmes de santé d'aucune autre civilisation n'étaient aussi élaborés. Les bases de ce système de santé islamique avaient été mises en place bien avant la naissance de l'islam dans la fameuse Académie de Jondishâpour. L'école médicale de Jondishâpour avait été bâtie sur l'ordre du roi sassanide Shâpour Ier (241-271) par les prisonniers de guerre romains et grecs et soulignait l'épanouissement des sciences médicales en Iran antique. Durant les VIIe et VIIIe siècles, cette académie médicale, bénéficiant de l'expérience et de l'enseignement de grands médecins ou même de familles de médecins iraniens, eut un rôle primordial dans l'avancée de la médecine islamique. Parmi les enseignants de cette école, on peut citer les membres de la famille Bakhtishou', qui enseignèrent 259 ans durant, ou la famille Massouyeh (père et fils), chrétiens nestoriens, qui contribuèrent tous à l'enrichissement de la médecine islamique. Dans cette école, de nouvelles méthodes pharmacologiques étaient régulièrement développées et le savoir médical provenant des autres civilisations complété avec les théories et les nouvelles découvertes. Jondishâpour était une école indépendante ayant permis de façonner une médecine irano-islamique riche et dynamique qui dépassa très vite l'héritage des médecines antiques.

La famille Bakhtishou' continua

l'enseignement de la médecine jusqu'à la fin du IIe siècle de l'Hégire (XIIIe siècle). Les membres de cette famille enseignaient principalement la médecine grecque à l'académie médicale de Jondishâpour et c'est grâce à eux que les ouvrages de Galien ou d'Hippocrate furent traduits en arabe par de grands traducteurs comme Hanin Ibn Eshagh Ebadi Massihi. De nombreux ouvrages de médecine indienne furent également traduits à la même époque d'abord en pahlavi puis en arabe, à citer comme exemple le *Kanga* ou *Menca* indien, qui faisait partie du corpus enseigné à Jondishâpour. Des livres de médecine syriaque furent également traduit du syriaque en arabe durant les VIIIe et IXe siècles par des traducteurs tels que le syriaque Serjiss Ra's-ol-'Eyn.

Dès le IXe siècle, les médecins musulmans avaient étudié de façon exhaustive les médecines grecques, indienne, iranienne et syriaque. En 880, quand le grand médecin iranien Razès entra dans Bagdad, il eut immédiatement accès au remarquable corpus d'ouvrages médicaux traduits de d'autres langues. D'autres grands médecins musulmans comme Al-Kindi, Al-Kanani, Yahya Ibn Massouyeh, la famille Sabet Ibn Ghoreh ou Hanin Ibn Eshagh, bénéficiant de ce même fonds théorique, purent développer la médecine islamique qui sortit de l'enfance et devint elle-même le phare de la médecine mondiale, sous l'égide de génies de taille comme Razès ou Avicenne, que l'on connaît en particulier pour ses deux chefs-d'œuvre *Al-Shifâ'* et *Ghânoun (Le Canon)*. Ce dernier ouvrage est une encyclopédie médicale, qu'Avicenne a rédigée sur le modèle du *Al-Hâvi* de Razès, qui eut un grand succès en Orient et en Occident et qui fut traduit d'abord en grec et latin, puis en d'autres langues. Un autre grand médecin du monde musulman est Eshagh Ibn Ali Ibn Issa auteur d'*Adab al-Tabib*. Ce dernier estimait que chaque étudiant en médecine devait suivre une seule branche médicale



▲ *Manuscrit arabe datant de 1200 intitulé* Anatomie de l'oeil*, dont l'auteur est al-Mutadibih*

Le système médical islamique, le plus moderne de l'époque, était alors célèbre pour la qualité de ses diagnostics et remèdes durant le Moyen-âge, où les systèmes de santé d'aucune autre civilisation n'étaient aussi élaborés. Les bases de ce système de santé islamique avaient été mises en place bien avant la naissance de l'islam dans la fameuse Académie de Jondishâpour.

car personne ne serait capable d'appréhender l'ensemble de la médecine.

Les branches les plus développées de la médecine islamique étaient l'ophtalmologie, l'orthopédie, la chirurgie et l'angiologie. En 981, le premier "hôpital" au sens moderne du terme fut inauguré à Bagdad. Cet hôpital, ancêtre des hôpitaux modernes, comprenait des sections séparées les unes des autres, en chirurgie, orthopédie, angiologie, ophtalmologie, etc. Parmi d'autres importants hôpitaux du monde musulman qui furent en service plusieurs siècles et contribuèrent au développement de la santé publique dans le monde musulman, nous pouvons également citer l'hôpital Noureddin à Damas (fondé en 1154) ou l'hôpital Mamlouk al-Mansour au Caire (fondé en 1284), dans lequel des chambres spéciales étaient prévues pour les patients de la section psychiatrique.

Les branches les plus développées de la médecine islamique étaient l'ophtalmologie, l'orthopédie, la chirurgie et l'angiologie. En 981, le premier "hôpital" au sens moderne du terme fut inauguré à Bagdad. Cet hôpital, ancêtre des hôpitaux modernes, comprenait des sections séparées les unes des autres, principalement en chirurgie, orthopédie, angiologie et ophtalmologie.



▲ *Le médecin iranien Râzi dans le* Recueil des traités de médecine *de Gérard de Crémone, 1250-1260*

Chaque grand hôpital faisait également office d'université médicale, les *Dar-ol-Shafâ* (littéralement: "maison de guérison"), tel qu'on les nommait. Les étudiants en médecine pouvaient y entendre les avis médicaux d'Hippocrate, de Galien ou connaître les grandes écoles médicales d'Asie durant les cours théoriques tenus dans les salles de classe prévues à cet effet ou les cours pratiques dans les chambres des patients. Dès cette époque, l'enseignement de la médecine fut autant pratique que théorique. Les médecins enseignants se plaçaient à côté des lits des patients, expliquaient l'état du malade et le traitement qu'ils prévoyaient et qu'ils appliquaient, puis répondaient aux questions éventuelles. Après avoir terminé ses études et passé un examen, l'étudiant recevait un certificat lui permettant d'exercer le métier de médecin. Et durant toute sa carrière, son travail était régulièrement contrôlé par un bureau de moralité du nom de Hisba. Le préfet était le chef de ces bureaux et contrôlait l'éthique professionnelle, entre autres, des médecins. En 931, sur l'ordre de Moghtader, le calife abbasside, une association de médecine fut établie pour la régulation des affaires relatives aux médecins et à leurs carrières. Le grand

médecin Sanan Ibn Sâbet fut choisi à sa tête. Ce dernier était responsable de la délivrance des autorisations de travail aux médecins selon leur spécialité. Ainsi, chaque médecin n'avait le droit que d'exercer sa propre spécialité. A cette époque, rien que dans la seule ville de Bagdad, il y avait 860 médecins en exercice, sans compter les médecins fonctionnaires de l'Etat. On tenait également des réunions durant lesquelles les médecins se consultaient mutuellement au sujet des différentes maladies, ce qui aidait à éviter les erreurs. C'était généralement le plus expérimenté qui guidait la discussion et le plus jeune était responsable de la rédaction du rapport de la réunion.

Dans la médecine islamique, le traitement n'était pas uniquement focalisé sur l'organe malade. Le médecin examinait le patient avec minutie, et prenait même en compte des détails tels que ses inquiétudes personnelles, sa façon de vivre, ses habitudes et son passé médical. Autrement dit, la médecine traditionnelle islamique était globalisante dans sa façon d'aborder la maladie. Dans le système médical musulman, les médecins étaient tenus de suivre des principes d'éthique professionnelle basés sur le serment d'Hippocrate. Le médecin n'avait pas le droit de tuer un patient avec un médicament ou aider à la mise à mort de quelqu'un. La pratique de l'avortement était également interdite. De plus, il était tenu de respecter le secret médical. Les médecins étaient tenus de porter des vêtements blancs et très propres et garder très courts leurs cheveux et leurs ongles. Le traitement des malades pauvres avait une importance particulière et valorisait le médecin. Ibn Abi Assib cite le nom de 450 médecins qui recevaient gratuitement les patients.

Dans le système médical traditionnel islamique, une relation psychologique importante s'établissait entre le médecin et son patient. Les médecins étaient les détenteurs des secrets de leurs patients et devaient se montrer à la hauteur de cette confiance qu'on leur faisait, et qui était considérée comme un élément important dans le processus de guérison. De façon générale, la médecine islamique,

Dans la médecine islamique, le traitement n'était pas uniquement focalisé sur l'organe malade. Le médecin examinait le patient avec minutie, et prenait même en compte des détails tels que ses inquiétudes personnelles, sa façon de vivre, ses habitudes et son passé médical. Autrement dit, la médecine traditionnelle islamique était globalisante dans sa façon d'aborder la maladie.

comme la médecine grecque, accordait beaucoup d'attentions aux éléments indirectement liés à la maladie, tels que l'air et le climat, le repos, l'excitation, une bonne nutrition, le sommeil, etc. On conseillait aux malades de garder la juste mesure dans le respect de ce genre de détails pour se tenir en bonne santé. Ces éléments étaient considérés comme des éléments psychologiques ou «volonté de l'égo». Par exemple, tous les médecins conseillaient à leurs patients d'éviter trop d'excitation, ainsi que l'obésité. Ils rappelaient également que la peur provoque la mauvaise humeur. Finalement donc, l'attention du médecin se portait autant sur la psyché du malade que sur son corps et le premier à avoir théorisé l'usage de méthodes "psychologiques" dans la guérison de maux physiques est Razès. Ainsi, la

psyché était également étudiée et éventuellement soignée. Parmi les grands ouvrages de la médecine islamique en la matière, on peut citer le traité d'Eshagh Ibn Emran, médecin de cour au Caire au Xe siècle, sur la mélancolie, qu'il aborde en tant que maladie mentale. Dans ce livre, l'auteur insiste notamment sur le rôle de la musique dans le traitement de la mélancolie.

> La médecine islamique, comme la médecine grecque, accordait beaucoup d'attentions aux éléments indirectement liés à la maladie, tels que l'air et le climat, le repos, l'excitation, une bonne nutrition, le sommeil, etc.

▲ *Illustration d'instruments du médecin musulman médiéval Abulcasis,* Kitâb al-Tasrif

Les avancées de la médecine islamique furent remarquables, en particulier durant son âge d'or (Xe-XIIe siècle). C'est durant cette période que les sciences islamiques atteignirent un tel niveau de maturité qu'elles n'étaient pas seulement indépendantes, mais aussi critiques par rapport aux sciences antiques, capables désormais de les réformer ou compléter.

De façon générale, la collaboration des Iraniens et des Arabes musulmans dans le développement de la médecine au niveau international fut remarquable, par exemple, la description donnée par le médecin iranien Esmâ'il Jorjâni Khârazmi de l'irrigation des poumons par le sang date de quatre siècles avant les découvertes en la matière de William Harvey. Les découvertes faites par la médecine islamique en matière de diagnostic et de description des pathologies sont également remarquables. Le développement de la médecine islamique durant le Moyen Age est à étudier en particulier dans les cinq domaines de la médecine appliquée, l'organisation d'un système hospitalier réparti sur l'ensemble des territoires islamiques, la pharmacologie, la chirurgie et l'ophtalmologie. Le livre *Canon* d'Avicenne est un modèle de l'organisation du système médical islamique traditionnel.

Dans les domaines hospitalier et pharmacologique, les progrès furent notables, en particulier durant l'âge d'or de la civilisation islamique. Abolghâssem Zahrawi, connu en Occident sous le nom d'Aboulcassis, médecin andalou (mort en

1013), est l'une des grandes figures de la chirurgie islamique. Il rédigea son chef-d'œuvre consacré à la chirurgie intitulé *Al-Ta'rif* en 30 chapitres. Comme les maladies ophtalmologiques étaient courantes en Mésopotamie et en Egypte, ces deux régions furent celles qui connurent les plus grands progrès en matière d'ophtalmologie.

La médecine du Prophète (*Teb-ol-Nabi)* est basée sur les hadiths et paroles du prophète Mohammad. Contrairement aux médecines traditionnelles grecques ou autres, ce système médical est basé sur la connaissance de soi et l'introspection. Cette médecine s'est développée suite à la propagation des croyances islamiques. Les plus célèbres corpus en la matière est le *Sahih* de Bokhâri dans lequel 80 chapitres rapportent les réponses du Prophète aux questions posées en matière de santé. Bokhâri a divisé ce livre en deux parties: la première consacrée aux maladies, la deuxième à la guérison, qui s'inscrit en particulier dans le cadre des notions spirituelles et sociales telles que la connaissance de Dieu, la morale individuelle et sociale, les règles de la santé publique, les médicaments, la prévention des maladies et la prévention du mal. Cette médecine, dans ses ramifications et conséquences, contribua notablement au développement de la médecine dans le monde musulman.

Finalement, la médecine traditionnelle islamique donna la place à la médecine moderne, dont elle avait préparé la voie, mais elle continue d'exister dans le cadre d'une forme de médecine "traditionnelle et familiale" dans tous les pays musulmans. De plus, l'intérêt grandissant pour des traitements plus "naturels" a reporté l'attention sur des branches de cette médecine ancienne et ignorée, telles que la pharmacologie ou la prévention. ■



▲ *Manuscrit du* Canon *d'Avicenne*

> Le développement de la médecine islamique durant le Moyen Age est à étudier en particulier dans les cinq domaines de la médecine appliquée, l'organisation d'un système hospitalier réparti sur l'ensemble des territoires islamiques, la pharmacologie, la chirurgie et l'ophtalmologie.

Bibliographie:

- Mahmoud Najmâbâdi, *Târikh-e pezeshki Irân va Jahân-e eslâm* (Histoire de la médecine en Iran et dans le monde musulman), Téhéran, Bank-e Ettela'ât-e Târikh-e pezeshki-e Irân, 2011.
- Gholâmrezâ Nourmohammadi, "Negareshi be mafhoum-e tebb-e eslâmi" (Regards sur la notion de médecine islamique), revue *Howzeh-ye Pajouhesh,* n°17 et 18, cinquième année.
- Rahim Farrokhniâ, "Tebb-e eslâmi va jâygâh-e ân dar miân-e nezâmhâ-ye bozorg-e tebb-e sonnati", revue *Meshkât,* n° 81, hiver 2003.
- Seyyed Ja'far Mortezâ 'Ameli, *Adâb-e tebb va pezeshki dar eslâm bâ mokhtassari az târikh-e tebb* (Ethique de la médecine en islam et petite histoire de la médecine)*,* ouvrage à consulter sur le site tim.ir, site de l'Association iranienne de médecine traditionnelle.

L'apport du prophète Mohammad et des Imâms à la médecine traditionnelle

De la prévention par l'alimentation

Amélie Neuve-Eglise

"*Mangez et buvez; et ne commettez pas d'excès*" (Coran; 7:31)



▲ *Page du manuscrit de médecine prophétique* Al-Manhaj al-Sawi wa al-Manhal al-Rawi fi al-Tibb al-Nabawi *de Jalâl al-Din al-Soyouti, XVIe siècle*

En tant que guide des musulmans, le prophète Mohammad et les douze Imâms du chiisme ne se sont pas seulement limités à assurer la guidance spirituelle de leur adeptes, mais ont également transmis de nombreux principes et conseils concernant la vie matérielle et la santé du corps; ce dernier étant un "dépôt" que l'homme a la charge de préserver, la "monture" de l'âme sans laquelle la vie et le perfectionnement spirituel qu'elle permet serait impossible. Dans cette optique, un corps sain contribue à avoir un esprit sain, et à mieux se concentrer sur sa progression spirituelle. Dans ce sens, la santé a été hautement valorisée dans les traditions prophétiques et imâmites, l'Imâm 'Ali déclarant qu'"*il n'y a pas de plus beau vêtement que la santé*"[1], tandis que l'Imâm Sâdeq rappelle que "*la santé est une grâce cachée. On l'oublie lorsqu'elle est présente, et on s'en rappelle lorsqu'elle est défaillante.*"[2]

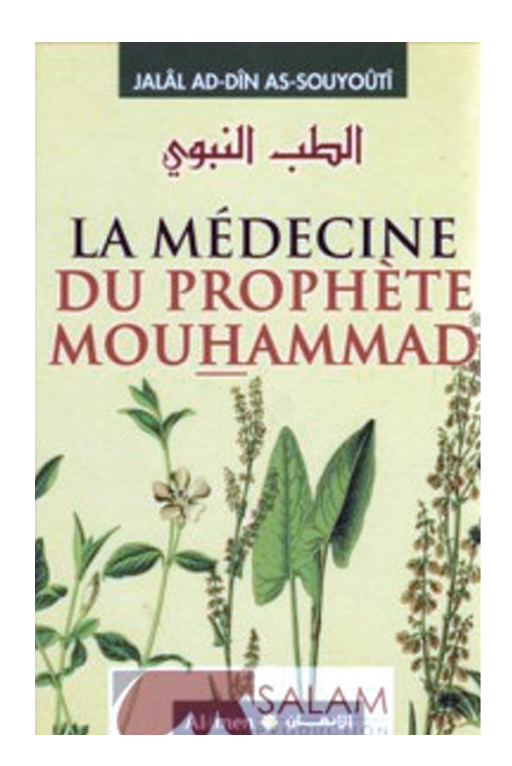
Dans différentes circonstances et notamment lorsqu'ils étaient confrontés à la maladie de leurs proches ou disciples, le Prophète et les Imâms ont prodigué de nombreux conseils pour guérir certaines douleurs en utilisant des ingrédients naturels. L'essentiel de leurs enseignements est néanmoins constitué de ce que nous pourrions qualifier de "conseils préventifs", destinés à adopter une hygiène alimentaire et de vie saine afin de se prémunir des maladies. L'ensemble de ce corpus a posé les bases d'une véritable "médecine musulmane" qui sera largement reprise par de nombreux grands médecins et penseurs après eux. Cet aspect de leur enseignement révèle également la précision de leurs connaissances à la fois sur les propriétés des différents aliments et

le fonctionnement du corps.

Les enseignements du prophète Mohammad ont pour la plupart été rassemblés dans l'ouvrage *Tibb al-Nabi* par Soyouti. Parmi les enseignements des Imâms qui nous sont parvenus, ceux des Imâms Sâdeq et Rezâ comptent parmi les plus riches dans ce domaine. L'Imâm Sâdeq a notamment accordé une attention particulière à la médecine et à la physiologie humaine, en exposant de nombreux principes et règles de vie permettant de préserver sa santé non seulement corporelle, mais aussi celle de son âme. L'Imâm Rezâ est l'auteur d'une *Risâlat al-Zhahabiyya* (Traité doré) où il présente de manière détaillée le fonctionnement du corps humain et de ses systèmes circulatoires. De nombreuses pages sont consacrées à des conseils permettant d'avoir un corps sain, en mettant un accent tout particulier sur l'hygiène et la nourriture, qui doit être équilibrée et adaptée en fonction des saisons et de l'âge.[3] Les propos de l'ensemble des Imâms touchant au domaine de la médecine ont été rassemblés dans un grand ouvrage intitulé *La médecine des Imâms*, aujourd'hui disparu. Néanmoins, de nombreux fragments ont été rapportés dans le monumental recueil de hadiths *Bihâr al-Anwâr* de 'Allâmeh Majlessi, ainsi que dans *Wasâ'il al-Shi'a* de Horr 'Ameli.[4] Nous en trouvons également des extraits dans *Al-Tawhid* de Al-Mufaddal.[5]

Principes généraux concernant le mode de vie

De nombreuses paroles du Prophète et des Imâms abordent des principes généraux permettant un mode de vie sain, en insistant particulièrement sur le respect des règles d'hygiène et la façon de se nourrir. Le Prophète incite ainsi à manger



peu[6] et l'Imâm 'Ali souligne que "*la faim et la maladie sont inconciliables*".[7] A l'inverse, les effets néfastes – tant physiques que psychologiques - de la gloutonnerie sont mis en relief, l'Imâm Sâdeq soulignant qu'elle suscite dureté du cœur et attise les passions[8], tandis que

> Le principe de base sur lequel repose les enseignements médicaux du Prophète et des Imâms est le suivant: le ventre est à l'origine de tous les maux et maladies; il convient par conséquent d'apporter une grande attention à la nourriture tant sur le plan de la quantité que de la qualité. "*Que l'homme considère donc sa nourriture*" (80:24).

l'Imâm 'Ali établit un lien de causalité entre le fait de manger abondamment et une perte de perspicacité.[9] La consommation abondante d'eau, surtout après avoir consommé des aliments gras,



▲ *Le raisin sec*

est également déconseillée.[10]

De nombreux hadiths traitent également de la façon de prendre un repas: il est recommandé de se laver préalablement les mains[11], de commencer le repas avec une pincée de sel[12], de bien mastiquer les aliments[13], et de réduire ses repas du soir.[14] De manière générale, l'approche des Imâms par rapport à la santé est avant tout préventive, et vise donc avant tout "à prévenir plutôt qu'à guérir". De nombreux hadiths incitent néanmoins la personne malade à se soigner en cas de maladie, en soulignant que Dieu "*n'a fait descendre aucune douleur sans qu'Il n'ait amené avec elle un remède, sauf la mort et la vieillesse*"[15], tout en invitant à éviter toute précipitation dans la prise de médicament: "*Évite les médicaments tant que ton corps supporte la maladie mais s'il ne la supporte plus, alors le médicament s'impose*"[16], et en rappelant que la faim est le plus bénéfique des remèdes.[17] Concernant la façon de soigner des Imâms, elle peut être résumée à cette parole de l'Imâm Sâdeq: "*Je soigne le chaud par le froid et le froid par le chaud, l'humide par le sec et le sec par l'humide. Je renvoie toute chose à Dieu Tout-Puissant et j'applique ce que Son messager a dit: "Sache que l'estomac est la maison du mal et la prévention [c'est-à-dire ne pas manger ce qui est nuisible] est le médicament", et je ramène le corps à ce à quoi il était habitué.*"[18]

▼ *Le vinaigre*

Nutrition et prévention au cœur de la médecine prophétique et imâmite

Le principe de base sur lequel repose les enseignements médicaux du Prophète et des Imâms est donc le suivant: le ventre est à l'origine de tous les maux et maladies; il convient par conséquent d'apporter une grande attention à la nourriture tant sur le plan de la quantité que de la qualité. "*Que l'homme considère donc sa nourriture*"[19] (80:24).

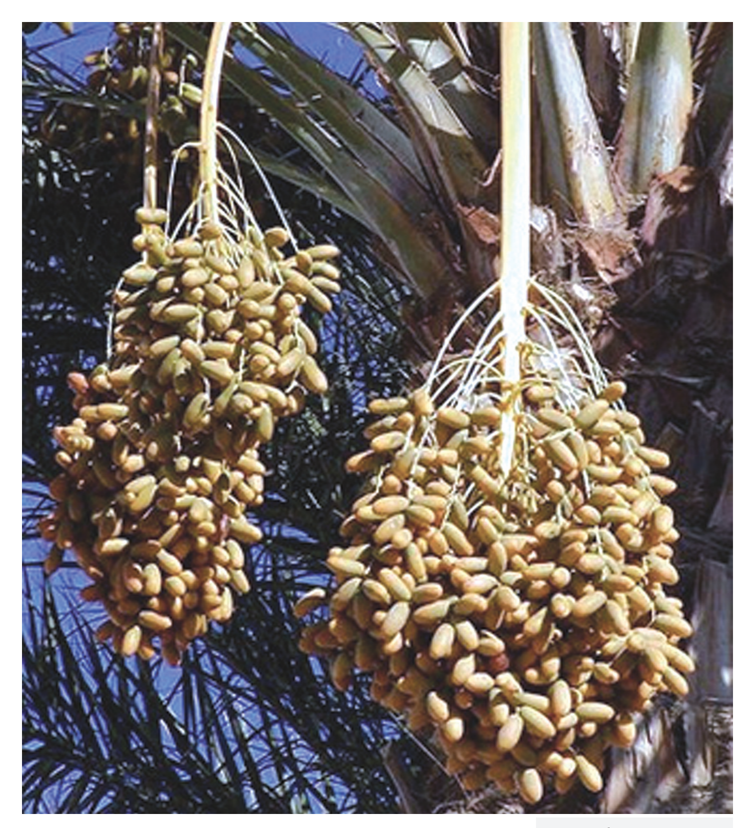
S'ils insistent avant tout sur l'importance du choix des aliments en soi, certaines de leurs paroles nous renseignent sur la bonne façon de les consommer en les associant avec d'autres denrées: il existe en effet de "bons" mélanges, et d'autres qui sont nuisibles à l'homme.

Nous présentons ici un florilège de certains aliments dont les bénéfices – à la fois corporels et spirituels - ont été reconnus dans les traditions du Prophète et des Imâms.

Le raisin sec: Selon les Imâms, il "*raffermit (et protège le cœur, les nerfs, fait partir les maladies, fait tomber la fièvre, sèche l'amertume, fait disparaître la glaire, chasse la fatigue, purifie le teint, bonifie l'haleine, rend bonne l'âme, dissipe les soucis, améliore le comportement, éteint la colère, et fait obtenir la satisfaction de Dieu.*"[20] L'Imâm 'Ali a également affirmé que "*21 grains de raisin sec rouge pris tous les matins à jeun repoussent toutes les maladies, sauf celle de la mort*"[21], tandis que l'Imâm Rezâ a insisté sur les vertus du raisin sec pour renforcer la mémoire, en incitant pour cela à en consommer environ 25 grammes tous les matins à jeun[22].[23]

Le vinaigre: Le Prophète de l'islam a qualifié le vinaigre et l'huile de "meilleure nourriture", celle "des prophètes". Les bienfaits matériels ou spirituels du vinaigre ont largement été évoqués dans les hadiths: "*il renforce ou augmente la raison, renforce l'esprit, vivifie ou fait tourner le cœur, apaise l'amertume ou la bile, renforce le ventre et tue les bêtes, les vers s'y trouvant, purifie la bouche, permet de se débarrasser des restants de nourriture coincés entre les dents - qui s'ils restaient donneraient une mauvaise haleine -, raffermit la gencive et rend la gencive et les molaires saines. Enfin, pris le matin, il coupe les désirs d'adultère*"[24].[25]

La datte: L'Imâm 'Ali en recommandait fortement la consommation, en disant: "*Mangez des dattes, car elles sont un remède pour tous les maux*". Le Prophète a également qualifié la datte de "*protection contre le poison, la sorcellerie et le démon*" en recommandant de donner "*des dattes à la femme qui est arrivée au dernier mois avant son accouchement, son enfant sera plein de mansuétude et pur*". Le Prophète recommandait plus particulièrement la consommation des dattes *al-barani* permettant de dissiper la grande fatigue, réchauffant du froid et rassasiant la faim, tout en soulignant qu'elles comportent "*soixante-douze portes de guérison*",



▲ *La datte*

▼ *La noix et le fromage*



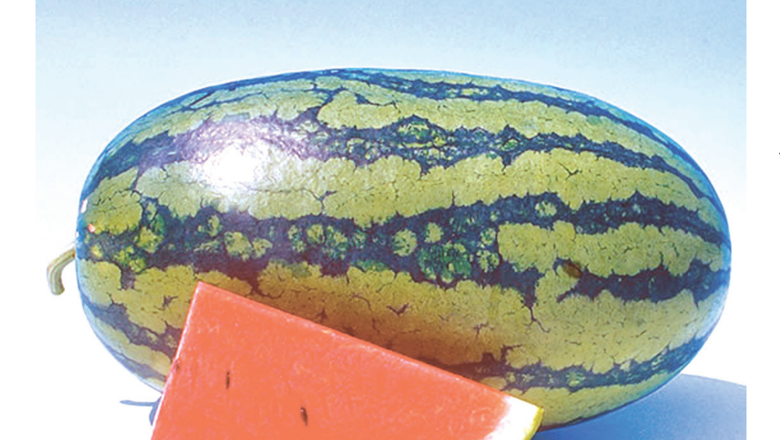


▲ *Le sel*

notamment de renforcer le dos, favoriser la digestion, renforcer l'ouïe et la vision…[26].[27]

La noix et le fromage: L'Imâm 'Ali a souligné les vertus de la noix, tout en déconseillant de la manger en période de grande chaleur en ce qu'elle renforce la chaleur du corps et les ulcères y étant présents. Il a néanmoins recommandé de la consommer en hiver comme permettant de réchauffer les reins et repousser le froid.[28] Quant au fromage, le consommer le matin est nuisible mais le soir, il est profitable et augmente l'eau du dos. Néanmoins, de manière générale, son écorce est nuisible[29] et le consommer donne envie de dormir[30] et favorise l'oubli.[31] En résumé, le Prophète et l'Imâm Sâdeq ont souligné que manger des noix et du fromage séparément est un mal[32], tandis les manger ensemble transforme ces deux aliments un remède: "*quand le fromage et la noix sont assemblés, chacun des deux est une guérison*"[33].[34]

▼ *La pastèque*



Le sel: Le Prophète a fortement recommandé de commencer tout repas et de le terminer avec du sel, ceci permettant d'éloigner de nombreux maux[35] dont la folie, les maux de gorge, de dents, de ventre[36], en disant que "*si les gens savaient ce qu'il y a dans le sel, ils le préfèreraient à tous les remèdes*"[37].[38]

Le riz: Cet aliment est considéré par les Imâms comme un médicament exempt de tout mal[39], l'Imâm Sâdeq ayant notamment souligné son rôle bénéfique en cas de problèmes intestinaux. En outre, "*siroter sa poudre cuite avec de l'huile fait partir la douleur*"[40]. En résumé, "*dans toute chose que la terre fait sortir il y a un mal et une guérison, sauf le riz dans lequel il y a une guérison sans mal*"[41].[42]

La pastèque: Le prophète Mohammad a particulièrement loué les bienfaits de la pastèque, qu'il consommait accompagné de dattes, sucre, fromage ou pain[43]: "*Elle est un fruit béni, bon, purifiant la bouche, sanctifiant le cœur, blanchissant les dents, satisfait le Tout-Miséricordieux…*".[44] La pastèque est

également décrite comme lavant le ventre ou purifiant la peau.[45] Il est particulièrement recommandé de la consommer avant les repas, mais non totalement à jeun[46].[47]

Le miel: Le Coran décrit le miel comme étant une "*guérison pour les gens*" (16:69). De nombreux hadiths vantent les vertus du miel, décrit comme une guérison de tout mal[48], "*un remède pour chasser les gaz et la fièvre*"[49], protégeant le cœur et chassant le froid de la poitrine[50]. Selon le Prophète, "*il n'y a pas de maison dans laquelle se trouve du miel sans que les Anges ne demandent pardon pour ses habitants. Si un homme boit du miel, entrent en lui mille remèdes et sortent de lui mille maux*"[51].[55]

La moutarde: Elle est qualifiée par le Prophète de "*médicament pour tout mal*" soignant les gonflements et les élancements d'une plaie[53]. Elle est également décrite comme permettant de faire diminuer l'oubli et de fortifier la mémoire, lorsqu'elle est consommée avec le gingembre: "*Que celui qui veut diminuer son oubli et augmenter sa mémoire, mange tous les jours trois morceaux de gingembre confis avec du miel et badigeonne de moutarde ses repas tous les jours*"[54]. Consommée avec du sésame, elle permet également de calmer les douleurs de l'oreille: "*Prendre une poignée de sésame non-épluché et une poignée de [grains de] moutarde. Les piler séparément puis les mélanger jusqu'à faire sortir leur huile que l'on place dans un flacon fermé avec un bouchon en fer. Quand vous voulez l'utiliser, mettez deux gouttes dans l'oreille que vous bouchez avec du coton durant trois jours. Elle va guérir, avec l'autorisation de Dieu.*"[55] La moutarde est également décrite comme permettant de donner une bonne haleine, de renforcer les dents (molaires), de réduire les enflures, ou encore de calmer les douleurs dentaires[56].[57]



▲ *Le miel*

De nombreux autres aliments sont cités pour leur bienfaits, tels que l'olive, le gingembre, l'ail, les lentilles, le raisin, le chou… De façon générale, le Prophète et les Imâms invitent également à se nourrir au rythme de la terre et des saisons, les fruits de saisons profitant à la santé du corps et faisant partir la

▼ *Le riz*



▲ *La moutarde*

tristesse, tandis que consommer des fruits hors saison sont présentés comme étant source de maux pour le corps.[58] Cet enseignement s'appuie notamment sur un verset du Coran invitant à tout consommer à son moment donné, en respectant les cycles de la nature basés sur la sagesse divine: "*Mangez de leurs fruits quand ils [les arbres/cultures] en produisent; donnez-en les droits le jour de la récolte. Ne commettez pas d'excès. Dieu n'aime pas ceux qui commettent des excès!*" (6:141)[59]

Conclusion

Les paroles du Prophète et des Imâms dans le domaine de la médecine nous révèlent l'extraordinaire richesse et diversité de leur enseignement qui couvre l'ensemble des domaines du savoir. Il constitue ainsi la guidance la plus complète qu'il soit, embrassant l'ensemble des aspects de l'existence humaine. Dans le but de conserver un corps sain, outre le fait de suivre ces conseils nutritionnels, le Prophète et les Imâms insistent également sur l'importance de demander la santé à Dieu[60] et de rendre visite au malade.[61] Certains hadiths insistent également sur le fait que la maladie peut être une grâce permettant d'amoindrir les péchés du croyant: "*Les fautes du malade tombent de la même façon que tombent les feuilles des arbres.*"[62]; "*La veillée d'une nuit pour une maladie où une douleur est supérieure et a une meilleure rétribution que l'adoration d'une année*".[63] Ces hadiths invitent ainsi à se départir d'une vision simpliste selon laquelle la maladie serait forcément une mauvaise chose en resituant tout dans une optique spirituelle selon laquelle, en gardant à l'esprit que la destination ultime de l'homme n'est confinée à ce monde, "*la douleur peut consister en la santé.*"[64] ■

1. *At-Tawhid*: 74/27.
2. *Kitâb man lâ Yahdhuruh al-Kitâb*: 4/406/5878.
3. *L'Imâm 'Alî Al-Ridâ (p) – L'étranger de Tûs*, traduction et compilation de Leila Sourâni, Editions BAA, 2009, p. 33.
4. *L'Imâm as-Sâdeq (p) – La diffusion de la législation et du mode de vie de l'Islam*, traduction et compilation de Leila Sourâni, Editions BAA, 2004, p. 143.
5. Ibid.
6. *Tanbih al-Khawâtir*: 1/46.
7. *Ghurar al-Hikam*: 9942 – 10569.
8. *Misbâh al-Shari'a*: 239
9. *Ghurar al-Hikam*: 10572/4139/659/9922
10. Imâm Sâdeq, *Bihâr al-Anwâr*, Vol. 63, p. 455; *Wasâ'il al-Shi'at*, Vol. 25, p. 239.
11. "*Celui qui se lave les mains avant et après le repas sera béni du début et à sa fin. Il ne manquera de rien tant qu'il sera en vie et sera préservé de toute maladie corporelle*", Imâm Sâdeq, *Al-Mahajjat al-Baydhâ'*: 6/3, voir *Wasâ'il ash-Shi'a*: 16/470 chap. 49.
12. "*Commencez vos repas avec du sel. Si les gens savaient quels bienfaits contient le sel, ils l'auraient préféré au meilleur des antidotes*", Imâm 'Ali, *Wasâ'il al-Shi'a*: 16/520/3 voir p. 19 chap. 95.
13. *Al-Khissâl*: 229/67, *Makârim al-Akhlâq*: 1/314/1003 - 2/179/2464.
14. "*Que celui qui veut avoir un corps sain et mince réduise le repas du soir*", Imâm Rezâ, *Bihâr al-Anwâr*: 62/290 - 62/324.
15. Le prophète Mohammad, *Kanz al-'Ummâl*: 28088.
16. Le prophète Mohammad, *Bihâr al-Anwâr*: 81/211/30.
17. L'Imâm 'Ali, *Ghurar al-Hikam*: 903.
18. *Bihâr al-Anwâr*, Vol. 10, pp. 205-207. Op. cit. *L'Imâm as-Sâdeq (p) – La diffusion de la législation et du mode de vie de l'Islam*, traduction et compilation de Leila Sourâni, Editions BAA, 2004, p. 144.

19. Bien entendu, ce verset ne fait pas uniquement référence à la nourriture matérielle, mais également spirituelle. En outre, il ne s'agit pas également de faire attention à ce que l'on mange dans l'absolu, mais aussi au caractère licite de la nourriture.
20. *Al-Kâfi*, Vol. 6, p. 351.
21. *Ibid*.
22. *Risâlat al-Zhahabiyya* in *Mostadrak al-Wasâ'il*, Vol. 16, p. 313.
23. Ce passage, les références et les traductions des hadiths sont issus du No. 7 du mensuel *Lumières spirituelles*, p. 22.
24. Propos des Imâms, *Al-Kâfi*, Vol. 6, pp. 329-330; *Wasâ'il al-Shi'a*, Vol. 25, pp. 88-95. Voir le site: www.lumieres-spirituelles.net
25. Ce passage, les références et les traductions des hadiths sont issus du No. 5 du mensuel *Lumières spirituelles*, p. 22.
26. Hadiths issus de *Makârem al-Akhlâq* de Sheikh Tabursi, pp. 158-159.
27. Ce passage, les références et les traductions des hadiths sont issus du No. 4 du mensuel *Lumières spirituelles*, p. 22.
28. *Al-Kâfi*, Vol. 6, p. 340 H. 1.
29. *Ibid.*, H. 3.
30. Le prophète Mohammad, *Mostadrak al-Wasâ'il*, Vol. 16, p. 376 de *Tibb al-Nabi*.
31. *Wasâ'il*, Vol. 24, p. 432, Vol. 25, p. 243.
32. *Tibb al-Nabi*, p. 25; *Al-Kâfi*, Vol. 6, p. 340, H. 2-3
33. Imâm Sâdeq, *Al-Kâfi*, Vol. 6, p. 340, H2-3.
34. Ce passage, les références et les traductions des hadiths sont issus des No. 8 et 10 du mensuel *Lumières spirituelles*, p. 22.
35. *Al-Kâfi*, Vol. 6, p. 325, H. 1.
36. *Ibid.*, H. 2; *Makârem al-Akhlâq* de Sheikh Tabursi, p. 189.
37. *Al-Kâfi*, Vol. 6, p. 325, H. 4.
38. Ce passage, les références et les traductions des hadiths sont issus du No. 12 du mensuel *Lumières spirituelles*, p. 22.
39. *Mostadrak al-Wasâ'il*, Vol. 16, p. 377, No. 20239.
40. *Al-Kâfi*, Vol. 6, p. 341, H.1.
41. Le prophète Mohammad, Imâm Sâdeq, Imâm Rezâ, *Sahifat al-Rezâ*, cité in *Mostadrak al-Wasâ'il*, Vol. 16, pp. 376-377, No. 20237/8.
42. Ce passage, les références et les traductions des hadiths sont issus du No. 13 du mensuel *Lumières spirituelles*, p. 22.
43. *Al-Kâfi*, Vol. 6, p. 361, H.2-3-5, *Mostadrak al-Wasâ'il*, Vol. 16, p. 412, No. 20378, *Tibb al-Nabî*, p. 29.
44. *Tibb al-Nabi*, p. 29.
45. *Mostadrak al-Wasâ'il*, Vol. 16, p. 411, No. 20373; *Tibb al-Nabi*, p. 27.
46. Le prophète Mohammad, *Tibb al-Nabi*, p. 29; Imâm Rezâ, *Al-Kâfi*, Vol. 6, p. 361, H.1.
47. Ce passage, les références et les traductions des hadiths sont issus du No. 15 du mensuel *Lumières spirituelles*, p. 22.
48. De l'Imâm 'Ali, *Mostadrak al-Wasâ'il*, Vol. 16, p. 367, No. 20202.
49. Du prophète Mohammad, *Mostadrak al-Wasâ'il*, Vol. 16, p. 367, No. 20200.
50. Du prophète Mohammad, *Tibb al-Nabi*, in *Mostadrak al-Wasâ'il*, Vol. 16, p. 370, No. 20213.
51. *Tibb al-Nabi*, in *Mostadrak al-Wasâ'il*, Vol. 16, p. 370, No. 20213.
52. Ce passage, les références et les traductions des hadiths sont issus du No. 16 du mensuel *Lumières spirituelles*, p. 22.
53. *Bihâr*, Vol. 63, p. 244, H. 3.
54. Imâm Rezâ, *Risâlah al-Dhahabiyyah*, *Bihâr*, Vol. 59, p. 324.
55. *Tibb al-A'imat*, *Bihâr*, Vol. 59, p. 145.
56. *Bihâr*, Vol. 59, p. 204; *Tibb al-A'imat*, p. 78.
57. Ce passage, les références et les traductions des hadiths sont issus du No. 18 du mensuel *Lumières spirituelles*, p. 22
58. *Wasâ'il al-Shi'at*, Vol. 17, p. 4. Cité dans *Lumières spirituelles*, No. 12, p. 21.
59. Cité dans *Lumières spirituelles*, No. 12, p. 21.
60. Le prophète Mohammad, *Kanz al-'Ummâl*: 4935/3272/3130/3153, *Sunan Ibn Mâjah*: 2/1265/3849.
61. "*En vérité, le Jour de la Résurrection, Dieu (le Tout-Puissant) dira: Ô fils d'Adam! J'étais malade et tu ne M'as pas rendu visite! Il dira: Seigneur comment Te rendre visite alors que Tu es le Seigneur des Mondes [et que Tu ne peux pas être malade]? Il dira: N'as-tu pas appris qu'un tel de Mes serviteurs était malade, et tu ne lui as pas rendu visite? Ne savais-tu pas que si tu lui avais rendu visite, tu M'aurais trouvé auprès de lui?*", le prophète Mohammad, *At-Targhib wa at-Tarhib*: 4/317/3; "*Celui qui rend visite au malade nage dans la miséricorde [divine]*", le prophète Mohammad, *Kanz al-'Ummâl*: 25141/25143.
62. Le prophète Mohammad, *At-Targhib wa at-Tarhib*: 4/292/56 - 4/292/55.
63. Imâm Bâqer ou Imâm Sâdeq, *Al-Kâfi*: 3/114/6 - 3/114/7 - 3/115/1.
64. Le prophète Mohammad, *Tanbih al-Khawâthir*: 2/7.

Les fondements de la médecine iranienne selon l'Avesta

Djamileh Zia

L'Avesta est un ensemble de textes religieux écrits sous les Sassanides (qui ont régné en Iran de 224 à 651), mais dont le contenu date d'une époque beaucoup plus lointaine que l'on situe au cours du IIe millénaire av. J.-C. Les chercheurs pensent que Zoroastre, qui a vécu entre 1000 et 600 av. J.-C., a réformé les croyances qui existaient chez les Iraniens avant lui. La santé, les maladies et leurs traitements sont abondamment mentionnés dans l'Avesta. Ces textes sont donc une source précieuse pour avoir des informations sur la médecine qui était pratiquée en Iran au cours de l'Antiquité. Dans cet article, nous passerons en revue quelques aspects spécifiques de la médecine iranienne d'après les textes sacrés des zoroastriens.

Il existe des paragraphes dans l'Avesta où l'on évoque le premier médecin, qui s'appelait *Thrita*. *Thrita* avait le pouvoir de guérir les fièvres et les blessures provoquées par les flèches. Ahoura Mazda lui avait offert un couteau incrusté pour qu'il fasse de la chirurgie avec. De plus, *Thrita* connaissait les effets des plantes. Le nom de *Thrita* existe également dans les textes sacrés des Indiens; on peut donc penser que les Aryens avaient des connaissances en médecine à l'époque où ils n'avaient pas encore migré de leur pays d'origine. Dans d'autres parties de l'Avesta, c'est *Fereydoun* qui a le pouvoir de guérir les maladies et l'une des hypothèses est que le nom de *Thrita* s'est transformé en *Fereydoun* chez les Aryens qui ont migré en Iran.



▲ *En Iran au cours de l'Antiquité, le vin fabriqué à partir des plantes médicinales était un moyen thérapeutique*

La médecine en Iran au cours de l'Antiquité

Pour les zoroastriens, six anges appelés *Amshâspand* représentant les qualités spécifiques du Créateur, Ahoura Mazda, veillent au bon fonctionnement du monde. Le mot «amshâspand» signifie «le sacré qui ne meurt pas». Deux d'entre eux veillent en particulier au bonheur et à la santé des êtres humains. La maladie est la conséquence de l'action néfaste des forces maléfiques, représentées par les *Div*, qui sont à l'origine des désordres. Préserver la santé est donc un devoir qui entre dans la logique de la lutte permanente dans le monde entre les forces du Bien et du Mal.

Cette théorie générale concernant les maladies explique le fait qu'en Iran, au cours de l'Antiquité, la plupart des médecins étaient des religieux (appelés *Mobad* ou Mages); mais en fait, ceux-ci n'étaient considérés que comme des intermédiaires, le pouvoir de guérison n'appartenait qu'à l'*Amshâspand*

Ordibehesht. Les prières jouaient donc un rôle important dans le processus du traitement, en particulier dans les méthodes de traitement par la suggestion. Les médecins qui avaient le plus haut rang étaient d'ailleurs ceux qui traitaient les malades en ayant recours au *Mantra*, c'est-à-dire à la Parole Divine. Cette méthode thérapeutique, appelée *Mantru Baeshazou* dans l'Avesta, était utilisée couramment et prenait de l'importance quand le traitement par les plantes ou par la chirurgie n'avaient pas guéri le malade. Signalons que le mot *Baeshazou* s'est transformé plus tard (dans le moyen persan) en *Bajashki*, puis est devenu *Pezeshki*, qui signifie «médecine» en persan moderne.

Cependant, en Iran au cours de l'Antiquité, un certain nombre de médecins n'étaient pas des mages, mais des personnes issues de la classe des agriculteurs et connaissant de ce fait les propriétés des plantes. La médecine par les plantes était appelée *Orvaru Baeshazou*. Elle consistait en général à faire boire au malade une infusion, l'essence ou le fruit de la plante, ou encore du vin fabriqué avec la plante en question. Dans d'autres cas, on administrait des inhalations de plantes médicinales, ou des lavages du corps avec une eau qui contenait l'essence de la plante, ou des massages du corps avec une eau contenant la plante en question, pour la faire pénétrer par la peau.

Une autre méthode thérapeutique utilisée par les Iraniens au cours de l'Antiquité était la chirurgie, appelée dans les textes avestiques *Karetu Baeshazou* qui signifie «la médecine par le couteau». Elle était utilisée pour traiter les abcès, les blessures, les tumeurs et pour amputer. Pour les chirurgies, le médecin utilisait un anesthésiant qui était généralement de la poudre de Bangha (son nom est mentionné dans l'Avesta) mélangée à du vin. Par ailleurs, le vin était utilisé seul en tant que somnifère et anesthésiant.



▲ *La chirurgie était pratiquée en Iran au cours de l'Antiquité*

Importance accordée à l'hygiène personnelle et l'hygiène publique

Dans l'Avesta, les paragraphes sur l'hygiène personnelle et l'hygiène publique sont nombreux et témoignent de l'importance de l'hygiène pour les Iraniens dans l'Antiquité, bien avant que les autres civilisations s'intéressent à ces questions. Dans les textes avestiques, l'hygiène se reflète sous différents aspects, dont les plus importants sont les règles pour préserver la propreté de l'eau et de la terre, ainsi que les règles de désinfection.

> La santé, les maladies et leurs traitements sont abondamment mentionnés dans l'Avesta. Ces textes sont donc une source précieuse pour avoir des informations sur la médecine qui était pratiquée en Iran au cours de l'Antiquité.

Les Iraniens accordaient une grande importance au lavage du corps et des vêtements, qui étaient à la fois un devoir religieux et une coutume de la population. Il fallait être propre pour être considéré comme vertueux et pieux. L'une des règles de la religion zoroastrienne (mentionnée dans les textes avestiques) était que l'on devait se laver les mains et le visage plusieurs fois par jour. Cependant, il était interdit de se laver ou de laver du linge dans une eau courante (rivière, canal) pour ne pas polluer cette eau, et toute personne qui voulait se baigner dans une rivière devait se laver d'abord en dehors de celle-ci. Souiller une eau courante en y jetant des saletés ou un cadavre était un grand péché, et toute personne voyant une saleté dans une eau courante avait le devoir de la retirer de l'eau. Rendre la terre impropre était également un péché, et c'est dans cette logique que les zoroastriens n'enterraient pas leurs morts. Une terre sur ou dans laquelle un cadavre d'être humain ou d'animal avait existé était considérée comme souillée, donc impropre à l'agriculture durant un an après l'enlèvement du cadavre. En tenant les saletés à l'écart de l'eau et des terres agricoles, les Iraniens ont réussi à avoir probablement une eau salubre la plupart du temps et ont pu ainsi diminuer le taux des maladies dans la population.

De nombreuses autres règles religieuses avaient pour objectif de limiter la transmission des maladies. L'interdiction de boire dans le même verre que quelqu'un d'autre, l'interdiction de toucher les cadavres et les matières excrétées par les vivants faisaient partie de ces règles. Par ailleurs, détruire les insectes, en particulier les mouches, était un acte recommandé. De plus, dans les textes sacrés des zoroastriens, il existe des paragraphes à propos de la mise en quarantaine des malades contagieux et la destruction de leurs vêtements.

Les règles de nettoyage qui existent dans la religion zoroastrienne correspondent à des méthodes pour empêcher la contagion des maladies. Les textes sacrés des zoroastriens permettent de conclure qu'au cours de l'Antiquité, les Iraniens avaient des méthodes pour désinfecter les objets souillés. Le soleil était considéré comme le plus grand désinfectant; le feu était désinfectant également par sa chaleur et c'est pour cette raison, entre autres, qu'il était respecté. Le froid était également un élément désinfectant, comme le chaud. Le soleil, le chaud et le froid étaient utilisés pour désinfecter les objets et le linge, après qu'ils aient été lavés. Le feu était utilisé pour désinfecter les objets métalliques. De plus, pour désinfecter les pièces d'un bâtiment, on y allumait un feu et l'on brûlait des plantes parfumées car la vapeur de ces plantes était également considérée comme un élément désinfectant. Les plantes les plus utilisées étaient la rue sauvage, le myrte, le girofle, l'origan de perse (*âvishan*), le santal rouge ou blanc, le camphre, le bois d'aloès, et la gomme ammoniacale qui dégageait des fumées d'ammoniac quand on la brûlait. Le mélange de vinaigre, d'ail et de vin était également utilisé comme désinfectant.

Les informations contenues dans les textes sacrés des zoroastriens reflètent la médecine qui était pratiquée en Iran jusqu'à environ 700 ans av. J.-C. Après cette date, la médecine des autres civilisations – égyptienne et grecque surtout – a été introduite en Iran (à la suite des guerres et des conquêtes des achéménides) et a été mélangée à la médecine pratiquée en Iran jusqu'alors. ■

Sources:

- Pour les informations à propos de l'Avesta: L'article de Jean Kellens intitulé «L'Avesta, Zoroastre et les sources des religions indo-iraniennes» consulté sur le site www.clio.fr le 3 mars 2012, et l'article intitulé «Indo-Aryan migration» consulté sir le site en.wikipedia.org le 5 mars 2012.
- Pour l'histoire de la médecine en Iran dans l'Antiquité: Najmabadi, Mahmoud, *Târikh-e teb dar Irân pish az eslâm* (L'histoire de la médecine en Iran avant [l'avènement de] l'islam), Editions de l'Université de Téhéran (*Enteshârat-e Dâneshgâh-e Tehran*), 1340 (1961), pp. 151-314.

Note: Docteur Mahmoud Najmabadi (1903-2000) a consacré sa carrière universitaire à la recherche sur l'histoire de la médecine. Il a été membre de la première Académie de la langue persane et de l'Académie des sciences Médicales de l'Iran, président de l'Association Iranienne de l'Histoire des Sciences et de la Médecine, ainsi que vice-président de l'Association Internationale de l'Histoire de la Médecine.

Diététique traditionnelle
La notion de chaud et de froid liée à la nature des aliments

Mireille Ferreira
Shahlâ Emâmjomeh

Dans mon enfance, les mères iraniennes soignaient leurs enfants en suivant les prescriptions des hakim*, les médecins traditionnels. Quand je venais me plaindre d'avoir une éruption de boutons ou mal à la gorge, ma mère avait coutume de me dire: «Shahla, tu as encore mangé trop de dattes, de gâteaux ou de chocolat. Vous, les enfants, mangez beaucoup trop de* garmi *(aliments de nature chaude). Si tu veux guérir, tu dois manger des aliments* sardi *(de nature froide)». Elle me préparait alors des tisanes à l'extrait de chicorée ou à la graine d'armoise. Par contre, quand je mangeais du poisson ou de la pastèque, réputés aliments froids, elle me donnait, pour équilibrer leurs effets, des aliments chauds, comme de l'extrait de menthe au sucre candi ou des confiseries, qui empêchaient d'avoir mal à l'estomac.*

Nos parents buvaient une tisane de valériane ou de bourrache pour chasser un état dépressif, de la fleur d'oranger quand ils avaient des insomnies, de l'essence de fleurs de saule pour les problèmes cardiaques, de bourrache pour les propriétés calmantes de son tanin. Les femmes nettoyaient leur visage avec de l'eau de rose, et nous buvions son eau distillée pour la fraîcheur qu'elle nous apportait. Dans les cérémonies de mariage, on servait du thé au safran, dont les effets antidépresseurs donnaient aux invités l'envie de s'amuser.

Nos grands-mères utilisaient les médicaments naturels d'autrefois, dont elles avaient lu les effets bénéfiques dans les livres des hakim*, qui conseillaient à chacun de bien connaître les besoins de son organisme, de manière à maintenir l'équilibre indispensable entre le chaud et le froid par des aliments appropriés. Après mon premier accouchement, ma grand-mère m'avait préparé du* kâtchi*, mélange de farine revenue dans du beurre, de sucre candi, de cardamome et d'eau de rose, comme il était d'usage à l'époque pour rendre des forces à la jeune mère.*

A Ispahan, la belle-mère de ma cousine préparait le godâkhteh *pour les femmes qui venaient d'accoucher, mélange de pistaches, d'amandes, de noix, de noisettes, de noix de coco et de dattes, le tout râpé et mélangé à la farine revenue dans du beurre comme une pâte de pain puis coupé en morceaux. C'était l'équivalent des barres énergétiques consommées de nos jours! Elle recommandait aussi de badigeonner les cheveux d'un mélange de poudre de pois chiches et de feuilles de myrte au jaune d'œuf, pour les fortifier.*

Irân Khânum, la grand-mère de mon époux avait appris, par son père qui était hakim *à Shirâz, à confectionner des médicaments à partir de plantes naturelles. Elle n'avait pas son pareil pour guérir toutes sortes de maladies, y compris celles du cuir chevelu, très répandues dans la région à son époque.*

La nature chaud/froid des aliments, concept diététique populaire

Depuis Avicenne (Ibn Sinâ) la notion de *chaud* et de *froid* dans la nourriture – qui établit un lien entre équilibre du tempérament de l'individu et nature chaud/froid des aliments - est bien connue en Iran et semble encore très répandue, comme l'illustre le

témoignage ci-dessus, même si les progrès de la médecine moderne tendent à en minorer à présent l'importance.

La nature chaude ou froide d'un aliment, devant être comprise ici comme l'apport énergétique d'un aliment à la température du corps, n'a rien à voir avec le fait qu'un aliment soit consommé cuit ou cru. L'exemple classique pour bien comprendre ce qu'est la nature d'un aliment est celui du piment - et de la plupart des aliments épicés - qui est de nature chaude. Mangez-en et vous sentirez le piment vous brûler la langue et l'œsophage, vous allez avoir chaud. La pastèque au contraire va vous donner une sensation de fraîcheur. Cet aliment est de nature froide.

Par conséquent, une personne au visage rouge, ayant de fréquentes bouffées de chaleur, devra plutôt manger des aliments de nature froide et éviter les aliments de nature chaude. Au contraire, une personne au teint pâle, ayant souvent froid, devra plutôt consommer des aliments de nature chaude et éviter les aliments de nature froide.

▲ *Gravure iranienne de femmes emmenant leurs enfants chez des* hakim*, auteur et époque inconnus*

Une étude, réalisée il y a une vingtaine d'années par la Faculté de médecine de Shirâz auprès d'un groupe de femmes accompagnant des patients dans les cliniques de la Faculté, montrait que ces notions de diététique traditionnelle sont encore très populaires. Les 610 femmes interrogées disaient toutes connaître ces notions de chaud/froid dans les aliments. 70% d'entre elles les pratiquaient au quotidien, 30% les prenaient en compte seulement dans quelques cas précis. Elles ont su déterminer d'une manière cohérente les symptômes pathologiques pouvant résulter de l'absorption trop importante d'aliments en fonction de leur nature chaude ou froide. Par exemple, elles pensaient, à 90% d'entre elles, qu'un visage rouge, des nausées, des sensations de chaleur, l'apparition de boutons d'acné ou d'un mal de gorge, par exemple, étaient provoqués par la consommation d'aliments chauds (*garmi*) alors qu'elles attribuaient une abondante sécrétion salivaire, la présence d'aphtes gingivaux, la pâleur du visage, des douleurs cardiaques ou un essoufflement anormal, à l'absorption d'aliments froids (*sardi*). A peu près la même proportion des femmes interrogées compensait l'apparition de ces symptômes par une alimentation contraire (chaud ou froid en fonction des symptômes).

La théorie des humeurs et la notion de chaud et de froid dans l'alimentation

Sachant que toute tradition tire son origine d'un raisonnement plus ou moins rationnel, d'une observation scientifique ou d'un fait historique, il est intéressant, pour bien les comprendre, de voir d'où proviennent ces convictions et pratiques traditionnelles. Bien avant Avicenne, Hippocrate, dans la Grèce antique, avait



▲ *Quelques aliments très froids*

décrit cet antagonisme chaud/froid dans les aliments, dans sa *Théorie des humeurs*. On retrouve ces mêmes principes dans certaines médecines traditionnelles d'Inde et de Chine, encore plus anciennes. La médecine traditionnelle chinoise nomme *Energie Yang* l'énergie apportée à l'organisme par les aliments de nature chaude, et *Energie Yin* celle apportée par les aliments de nature froide.

Cette *Théorie des humeurs* déterminait quatre éléments primordiaux présents dans la nature, à savoir le feu, l'eau, la terre et l'air, caractérisés par leurs qualités propres: le feu est par nature chaud et sec, l'air est chaud et humide, la terre est froide et sèche, l'eau est froide et humide. (L'Ayurveda, médecine indienne chez les Musulmans d'Hyderabad, dont la tradition remonterait à 2500 avant l'ère chrétienne, prend en compte un cinquième élément, l'éther).

A chacun de ces éléments, correspond, dans le corps humain, considéré comme le reflet miniature de l'univers, quatre humeurs ou fluides:

-Le sang, correspondant à l'air, chaud et humide,

est produit par le foie et reçu par le cœur. Il détermine l'humeur gaie et chaleureuse de chaque individu,

-La lymphe (ou phlegme), correspondant à l'eau, froide et humide, est rattachée au cerveau. Elle détermine le caractère flegmatique de l'individu,

-La bile jaune, correspondant au feu, chaud et sec, est produite par le foie. Elle est à l'origine d'un caractère anxieux,

-L'atrabile (ou bile noire), venant de la rate, correspond à la terre, froide et sèche. Elle est responsable d'un caractère mélancolique.

Selon leur prédominance dans l'organisme, ces humeurs vont déterminer les quatre tempéraments fondamentaux de l'homme. Voilà pourquoi le sanguin est d'humeur gaie, le flegmatique est calme et imperturbable, le bilieux est enclin à la colère, l'atrabilaire est triste et chagrin.

Toujours selon cette théorie des humeurs, les maladies sont la conséquence d'un déséquilibre interne de l'organisme entre les quatre humeurs, fluides qui sont naturellement en proportion égale lorsque l'état de santé est bon. Lorsque les quatre humeurs ne sont pas en état d'équilibre chez un individu, celui-ci tombe malade et le reste jusqu'à ce que l'équilibre ait été rétabli. Trop de flegme dans le corps, par exemple, provoque des troubles pulmonaires, l'organisme tente de tousser et de cracher le phlegme pour rétablir l'équilibre. La méthode thérapeutique d'Hippocrate avait pour but de rétablir cet équilibre, en utilisant,



▲ *Quelques aliments très chauds*

par exemple, le citron dont on pensait qu'il était bénéfique lorsque le flegme (la lymphe) était surabondant.

En Iran, ces croyances relatives aux différents tempéraments ayant été transmises oralement de générations en générations, de nombreuses modifications et interprétations ont eu lieu au fil du temps. La théorie des humeurs est tombée progressivement dans l'oubli. De nos jours, seule subsiste la croyance encore populaire de l'importance du caractère chaud ou froid des aliments sur le métabolisme de l'organisme humain.

Quelques aliments et leur nature très chaude ou très froide

Au cours de l'étude réalisée à Shirâz, une liste de 84 aliments avait été distribuée à chacune des femmes interrogées. Il leur avait été demandé de les classer par nature, chaude, froide, très chaude et très froide.

Voici la liste des aliments considérés par la grande majorité des femmes interrogées comme étant de nature très chaude ou de nature très froide, faisant plus grand consensus que la nature simplement chaude ou froide des aliments. Sachant que seuls la croyance et le ressenti de chacune établissent ce classement, aucun élément scientifique ne pouvant, on l'aura compris, garantir le caractère chaud/froid de tel ou tel aliment, le lecteur peut avoir un avis différent. Ce qui nous semble intéressant dans ce classement, c'est l'opinion d'une majorité d'un échantillon important (610 femmes) ainsi exprimée:

Aliments très froids	Aliments très chauds
Pastèque	Melon
Concombre	Datte
Tomate	Halva
Citron	Miel
Pamplemousse	Ciboule
Courgette	Estragon
Prune	Poivre
Abricot	Safran
Mirabelle	Raisin
Brugnon	Figue
Cerise	Sucreries
Griotte	Ail
Grenade	Menthe
Pêche	Origan
	Eau de fleur d'oranger

De certaines variétés de plantes médicinales utilisées dans la médecine traditionnelle iranienne

Afsâneh Pourmazâheri

Les plantes médicinales jouissent d'une grande importance dans le traitement et la prévention des maladies mais également dans la préservation de l'hygiène générale de la société. L'usage de ces ressources naturelles de l'humanité remonte aux premières communautés humaines. Elles jouèrent de même un rôle important dans le développement des sociétés traditionnelles et modernes. D'innombrables recherches ont été et demeurent effectuées pour continuer à découvrir et à utiliser leurs vertus médicinales. Ce qui est frappant est que malgré les efforts continus dans ce but, l'homme est seulement parvenu à employer 70 000 espèces médicinales répertoriées par l'Organisation mondiale de la santé (OMS), tandis qu'on estime le nombre de leur variété à environ 250 000 à travers le monde. Actuellement, à peine 25% des médicaments sont d'origine végétale et 12% proviennent des sources microbiennes. La nature possède une quantité considérable de plantes médicinales, notamment là où les conditions géographiques sont favorables à la croissance de ce genre de plantes: à titre d'exemple, on a jusqu'à présent répertorié plus de 125 000 espèces en Amazonie. De nos jours, l'usage thérapeutique des sources médicinales est en hausse, particulièrement en raison des effets secondaires nuisibles des médicaments chimiques. Plus de 60% des Allemands et des Belges et 74% des Anglais tendent à recourir à des sources naturelles de traitement, d'autant plus que d'après l'OMS, 80% de la population dans les pays du tiers monde aussi bien que dans les pays avancés ont recours aux plantes médicinales, en espérant y trouver des effets bienfaisants. Pourtant, il faut rester vigilant et prévenir les effets d'un abus des ressources naturelles, en évitant ainsi leur extinction.

Historique de la médecine en Perse

L'histoire de la médecine et des traitements médicinaux en Iran remonte au septième millénaire av. J.-C. dans le territoire des Aryens, qu'on appelait jadis Irânvijah. L'importance des plantes médicinales était évidente chez les Aryens, et les traces de l'utilisation de ce genre de plantes pour les guérisons demeurent gravées dans les inscriptions de l'époque, confirmant ainsi cette réalité. Le premier médecin et chirurgien de l'histoire de la Perse est le zoroastrien Treata ou Thrita, père de Garshâsp, que Zoroastre décrit dans l'*Avesta* comme un homme vertueux, savant, habile et compétent. D'après la mythologie iranienne, il prit un couteau et effectua, pour la première fois, une opération chirurgicale sur une blessure causée par une lance. Connu comme premier médecin de l'histoire tant en Iran qu'en Inde, il se servit pour la première fois des plantes médicinales qui étaient abondantes dans ces deux pays (et dont il connaissait les usages et les vertus). Une fois l'essence extraite, il les appliquait pour guérir les maladies dont il supposait avoir trouvé le remède. Il fonda l'école de médecine de Saenamaragha, dont les vestiges ont toujours éveillé la curiosité des chercheurs au point qu'on a avancé l'hypothèse selon laquelle le nom «traitement» trouve peut-être son origine dans le nom de ce grand médecin perse.

Parmi d'autres personnages marquants dans l'histoire de la médecine en Iran, on peut évoquer Jamshid, roi légendaire de la mythologie persane et quatrième roi dans le *Shâhnâmeh* (Le livre des Rois) de Ferdowsi (personnage héroïque proto-indo-iranien) aussi bien que Fereydoun, roi héroïque, descendant de Jamshid, symbolisant la victoire, la justice et la générosité dans la mythologie persane. Dans l'*Avesta*,

un autre nom est évoqué comme étant le véritable fondateur de la médecine, Threataona, celui qui éloignait le mauvais esprit ou *Angara Mainou*, en avestique, et à qui on attribua la découverte de l'antidote. On lui attribue également d'avoir distingué les maladies dermatologiques, osseuses et dentales, distinguant ainsi les malades des biens portants.[1]

L'hygiène personnelle et sociale est l'un des éléments de base de la religion zoroastrienne. Les quatre éléments de la nature, c'est-à-dire l'eau, le vent, le feu et la terre sont considérés comme purificateurs dans le zoroastrisme, et brûler des encens et des objets odorants y est abondamment conseillé.[2] Dans la religion zoroastrienne, *haoma* ou *hom* est le nom d'une plante sacrée utilisée en vue d'immortaliser l'esprit humain. Chez les zoroastriens, il existe également une encyclopédie où les appellations des mois de l'année coïncident avec le nom des anges correspondant chacun à un mois particulier de l'année, comme le safran, rosa canina ou églantier, etc. Dans l'école Mazdisnâ consacrée au traitement des maladies, on conseille fortement aux malades de recourir au médecin dès qu'ils ressentent en eux-mêmes des altérations d'ordre physique et même parfois mental. Cela montre l'importance de la connaissance de l'origine des maux, ce qui d'une certaine manière permettait de préserver en partie la société des croyances superstitieuses. Un siècle après la mort de Zoroastre, une autre école, celle d'Ekbâtân, fondée par l'un des disciples appelé Saena Poure Ahumstute, se spécialisa dans les diverses guérisons en s'appuyant sur les directives et les enseignements de Zoroastre. Dans toutes les inscriptions saintes de l'époque, ces quatre éléments de guérison symbolisent tantôt la vie et la naissance, tantôt les quatre saisons symbolisant le cycle de la vie. Le temple du feu de Niâssar près de Kâshân en fournit un bon exemple,



▲ *La marjolaine, planche tirée de l'ouvrage* Timtâl-i-Ashyâ va Azhâr- Al-Adviya, *conservé au Musée national du Pakistan, Karachi*

d'autant plus que les quatre angles de ce temple du feu sont si bien conçus qu'en fonction du rayonnement du soleil, ils s'illuminent de manière à représenter les saisons. Chez les Achéménides, le safran occupait une place importante aussi bien pour sa couleur et sa saveur que pour ses propriétés médicinales, d'où la présence de ce mot dans leurs inscriptions cunéiformes.

Chez les Achéménides, le safran occupait une place importante aussi bien pour sa couleur et sa saveur que pour ses propriétés médicinales, d'où la présence de ce mot dans leurs inscriptions cunéiformes.

Les premières inscriptions ou écritures concernant les plantes médicinales dans de grandes civilisations fondatrices comme la Perse antique, l'Égypte, la Mésopotamie, la Grèce, l'Inde et la Chine remontent au IIIe millénaire av. J.-C. En Perse, on rencontre à foison le nom des plantes médicinales comme le ricin (en persan *guiyâh-e roghan karchak*) et l'ail, sur les inscriptions.[3] L'étendue et la variété géologique et géographique de ces pays offrit un terrain propice au déploiement d'une grande diversité végétale, comme des épices, le poivrier noir, le chanvre, le safran, le cumin, la réglisse, le pavot somnifère, la noix de muscade, le ricin, le sésame, le ginseng, l'aloe vera, le thé, etc. D'après les premiers documents cunéiformes appartenant aux Babyloniens, les plantes étaient non seulement utilisées comme nourriture, mais également comme moyen de guérison. Des rois babyloniens créèrent un jardin pour y cultiver 64 espèces de plantes médicinales. Malgré la précision des inscriptions dans l'appellation des noms des médicaments à base de plantes, leur dosage et la quantité de consommation de chacun ne furent malheureusement pas rapportés. Le texte fondateur de la médecine chinoise à base de plante, un manuscrit connu aujourd'hui sous le nom de *Chinon* et datant du IIIe millénaire av. J.-C., comprend la description d'un millier d'espèces végétales et médicinales. Les Indiens, 2000 ans avant notre ère, croyaient quant à eux que les plantes possédaient des pouvoirs surnaturels et qu'elles étaient capables de leur ouvrir les voies de la quasi-immortalité.

Médecine et plantes médicinales à l'époque islamique

A la suite de deux grands élans historiques dans le progrès de la médecine, le premier sous l'impulsion d'Hippocrate le Grand (460-370 av. J.-C.) connu comme père de la médecine, et le deuxième grâce à Claude Galien (129-201 ap. J.-C.) considéré comme un des pères de la pharmacie, la science prit la place de la magie et de la superstition. Ayant comme principes les enseignements de Zoroastre, les avancées sanitaires les plus récentes à l'époque en Orient, diffusées en Occident par les Arabes, trouvèrent majoritairement leur source dans la Perse antique. Plus tard, à l'époque islamique, lors des guerres entre la Perse et la Grèce, les apports scientifiques traversèrent les frontières et furent de nouveau mis à la portée des Iraniens. La compilation et la pratique de ces ressources ingénieuses furent de nouveau rassemblées au sein de l'ancienne Académie de Gondishâpour (ou Jondishâpour), célèbre Académie universitaire de l'Antiquité tardive, centre intellectuel et médical le plus prestigieux de la Perse sassanide. Avec le renouveau islamique de Gondishâpour, les

enseignements supérieurs s'y poursuivirent mais très tôt au IXe siècle, l'académie fut supplantée par un institut créé dans la capitale abbasside de Bagdad que l'on nomma la Maison de la Sagesse (*beyt al-hikma*). La Perse continua entretemps à servir les sciences diverses en tant que centre scientifique le mieux équipé de tous les territoires islamiques.

Cette période fut l'une des plus brillantes de l'histoire de la médecine en Perse, et ce grâce aux efforts d'éminents scientifiques comme Abou Reyhân Birouni (ou Alberuni) (973-1048) astronome, physicien, érudit, encyclopédiste, philosophe, astrologue et pharmacologue iranien qui contribua grandement à faire progresser les domaines des mathématiques, de la philosophie, de la médecine et des sciences, ainsi qu'Abou Bakr Mohammad Ibn Zakariyâ al-Râzi (865-925) (Rhazès), savant pluridisciplinaire persan qui contribua à ces sciences notamment dans les domaines de la médecine, de l'alchimie et de la philosophie (il aurait également isolé l'acide sulfurique et l'éthanol dont il initia l'utilisation médicale), et Avicenne (ou Ibn Sinâ) (980-1037 ap. J.-C.) philosophe, écrivain, médecin et scientifique iranien pratiquant également l'astronomie, l'alchimie, la chimie et la psychologie. Celui-ci rédigea un ouvrage encyclopédique de médecine médiévale, le *Kitâb al-Qânoun fi al-Tibb*, connu en Occident sous le titre de *Canon* au Xe siècle, et qui servit de base à l'enseignement de la médecine en Europe jusqu'au XVIIe siècle. Il y introduisit les propriétés et l'emploi de plus de 811 plantes médicinales expérimentées par sa propre personne. Grâce à ces savants, on fonda de leur vivant un hôpital bien fourni en ouvrages de références médicinales et médicales, une salle d'enseignement, une pharmacie, un système de caléfaction, etc. tandis qu'en Occident, à la même époque, on continuait à vivre plus ou moins sous le régime de la sorcellerie et de la magie. Avicenne fut le premier à rédiger une



▲ *Description de plante médicinale: la rose trémière, planche tirée de l'ouvrage* Timtâl-i-Ashyâ va Azhâr al-Adviya *conservée au Musée national du Pakistan, Karachi*

nomenclature exhaustive (à l'époque) des plantes médicinales.[4] D'autres pays musulmans comptèrent également de brillants savants et érudits qui surent mettre à profit les bienfaits des plantes médicinales et contribuèrent au progrès de la médecine traditionnelle (ainsi nommée aujourd'hui). Parmi eux, nous pouvons notamment citer le nom d'Abou Mansour Mouwaffaq ibn 'Ali al-Hirawi, pharmacien et alchimiste du Xe siècle qui écrivit l'ouvrage *Les fondements des vraies propriétés des remèdes* en y décrivant 585 médicaments ainsi que le fonctionnement de la distillation de l'eau pour compenser la pénurie de l'époque, ou encore celui d'Ismâ'il Gorgâni (or Jurjâni) (1041-1136), disciple d'Avicenne et expert en sciences pharmaceutique, théologique, philosophique et éthique. Il rédigea de nombreux ouvrages dont cinq en persan.

▲ *Description de plante médicinale: la stramoine, planche tirée de l'ouvrage* Timtâl-i-Ashyâ va Azhâr al-Adviya *conservée au Musée national du Pakistan, Karachi*

Abol Ghâssem Khalaf ibn al-'Abbâs al-Zahravi (connu sous le nom d'Abulcasis) (936-1013 ap. J.-C.) compte également parmi les médecins de renom de l'époque. Contemporain d'Avicenne, il apporta sa contribution aux études médicales dans l'Andalousie musulmane de l'époque. Il fut également un chirurgien et un physicien connu de la cour du roi Al-Hakam II d'Espagne. Son œuvre majeure, *Al-Tasrif*, est constituée de 30 articles dont 29 sont consacrés aux différentes maladies et à leur traitement à l'aide des herbes médicinales, notamment à base d'épices et de plantes aromatiques rares. Le dernier article de son ouvrage explique en détail, avec illustrations à l'appui, les étapes d'une opération chirurgicale. Cet ouvrage précieux fut traduit en plusieurs langues durant le Moyen-âge.

Parmi les ouvrages de médecine de l'époque islamique, citons *Tohfat al-Mo'menin*, *Makhzan al-Advieh* et *Les plantes*. Ce dernier, rédigé par Fâroughi, savant musulman indien, analyse les propriétés médicinales des plantes

mentionnées dans le Coran dont la manne (en persan *tarandjabin*; nourriture des Hébreux dans le désert, d'après l'Ancien Testament), l'acacia erioloba ou camelthorn (espèce d'arbre africain du Kalahari), le palmier, l'olivier, le raisin, le tamarix (en persan *gaz*; plante méditerranéenne et printanière aux fruits triangulaires), le camphre (de saveur amère et aromatique), le gingembre, l'oignon, l'ail, la grenade, la courgette, la figue, la moutarde, la banane, le persil, le cèdre (arbre conifère originaire du Moyen-Orient), le cactus, etc.[5]

Actuellement, de nombreux centres de recherches et des chercheurs sont actifs dans ce domaine en Iran, soulignant le grand intérêt des Iraniens pour les traitements traditionnels médicinaux. Parmi eux, nous pouvons citer l'Institut des recherches sur les forêts et les prés (Mo'aseseh-ye tahghighât-e jangal-hâ va marâte'), le Centre de recherche sur les plantes et les matières premières médicinales de l'Université Shahid Beheshti (Pajouheshkadeh-ye guiâhân va mavâd-e avalieh-ye dâroui), le Centre de recherches médicinales de l'Université Shâhed et Azâd de Gorgân ainsi que celui de Shahr-e Kord, les facultés de pharmacologie de l'Université des Sciences dans les villes d'Ispahan, de Mâzandarân, Kermân, Ahvâz, Shirâz et Mashhad, les centres de recherches à Ispahan, notamment celui de Shahid Fouzoureh, la Société des plantes médicinales de l'Iran (Anjoman-e guiâhân-e dâroui-e keshvar), et le Réseau national de technologie des plantes médicinales (Shabakeh-ye melli-e fannâvari-e guiâhân-e dâroui) en sont les plus importants.[6]

Les ouvrages rédigés récemment en Iran ont également contribué de façon considérable au progrès des recherches médicinales du pays. Les plus importants sont le recueil *Guiyâhân* (Des plantes) du docteur Ghâssemideh Kordi, Fariborz Mo'atar; les recherches d'Ahmad Ghahremân, Valiollâh Mozaffariân, Kâmkâr Jâimand, Mohammad Bâgher Rezâ'i et le recueil de *Flora Iranica* et *Doniâ-ye Guiyâh-e Iran* (Le monde des fleurs en Iran) par Karl Heinz Rechinger, chercheur autrichien qui passa des années en Iran analysant les espèces végétales, et dont les recherches sur la faune et la flore de l'Iran sont exposées dans la salle 50 du Musée des sciences naturelles de Vienne.[7]

> Dans son ouvrage *Kitâb al-Qânoun fi al-Tibb*, Avicenne introduisit les propriétés et l'emploi de plus de 811 plantes médicinales expérimentées par sa propre personne. Avicenne fut le premier à rédiger une nomenclature exhaustive (à l'époque) des plantes médicinales.

Actualité des plantes médicinales en Iran

Les plantes médicinales en Iran sont prescrites seules ou sous forme de mélanges avec d'autres plantes complémentaires. Leur nombre atteint aujourd'hui 4000, dont la consommation se fait sous forme d'infusion, de bouillon, de cocktails, de pommade (il suffit parfois de les mâcher ou les inhaler)… De manière générale, toutes les parties de la plante sont comestibles. En Iran, l'usage principal des herbes médicinales est réservé aux maux articulaires comme les rhumatismes, les douleurs menstruelles, la fatigue, les maux de tête, l'asthme, la toux, les troubles digestifs et intestinaux, les problèmes dermatologiques, les allergies et l'eczéma. Dans la médecine à base de plantes médicinales, il n'existe

de façon générale pas de remèdes aux maladies musculaires, osseuses et mentales.

Certaines plantes ont des effets anti-inflammatoire, antimicrobien, anticonvulsif, sédatif, anti fiévreux, vasodilatateur, etc. Par exemple, le gingembre peut remédier à la nausée, la grande camomille (ou en persan *gol-e minâ*) est anti-migraine, le ginkgo biloba ou «arbre aux quarante écus» est utilisé contre l'impuissance cérébrale; le millepertuis perforé ou herbe aux mille vertus ou encore l'herbe de Saint-Jean (en persan *tchâï kouhi*) est en usage contre la dépression. Il est conseillé de ne pas abuser des plantes médicinales dont l'excès peut entrainer des maladies de reins, de foie et de cœur, et peut parfois produire des effets secondaires comme une perte excessive de poids. De plus, prescrire ce genre de médicament nécessite une bonne connaissance de ce domaine afin d'éviter les fausses interprétations des textes anciens, et donc les effets éventuellement néfastes sur le corps.



▲ *La rose, planche tirée de l'ouvrage* Timtâl-i-Ashyâ va Azhâr al-Adviya *conservée au Musée national du Pakistan, Karachi*

Parmi les plantes qui sont aujourd'hui une source importante pour les produits pharmaceutiques, nous pouvons nommer:

-Le saule (en persan *bid*), dont l'écorce est connue depuis l'Antiquité pour ses vertus curatives. Hippocrate conseillait déjà une préparation à partir de l'écorce du saule blanc pour soulager les douleurs et les fièvres. Aujourd'hui elle est très utilisée, notamment dans la production d'aspirine.

-La digitale pourpre (en persan *bol-angoshtâneh*), une espèce de plantes bisannuelles cultivées comme plante ornementale ayant également des propriétés médicinales. C'est une plante extrêmement toxique dont on extrait la digitaline ou digitoxine, utilisée comme tonicardiaque. Aujourd'hui, on en fait de la digoxine, un glycoside cardiotonique utilisé dans le traitement de diverses affections du cœur dont l'insuffisance cardiaque.[8]

-Le cinchona ou quinquinas (en persan *ganeh-ganeh*) est un arbuste de la famille des rubiacées originaires d'Amérique du Sud. Ce furent les jésuites qui trouvèrent dans le Nouveau Monde, plus précisément au Pérou, la plante guérisseuse. L'écorce des quinquinas jaunes et rouges contient des alcaloïdes, dont la quinine, réputée pour ses propriétés antipaludiques. On en tire aujourd'hui la quinine qui agit sur les palpitations cardiaques et peut permettre de traiter les trypanosomiases.[9]

-Le pavot somnifère (en persan *khashkhâsh*), originaire d'Europe méridionale et d'Afrique du Nord, est connu pour ses propriétés psychotropes sédatives. Elle est aussi cultivée à des fins ornementales ou alimentaires. On en extrait de la codéine et de la morphine (à visée thérapeutique) dans une vingtaine de pays.

-La bardane (ou en persan *bâbâ-âdam*), plante bisannuelle de grande taille dont les racines (mâchées normalement) peuvent traiter les affections cutanées telles l'eczéma (ou l'exéma), l'acné, les furoncles, les abcès, ou encore le psoriasis. C'est une plante antimicrobienne, anti-tumeur, anti-fièvre, diurétique et sudorifique. Elle est également antipelliculaire, roborative des cheveux et nettoyeuse de la peau après le maquillage.

-La mélisse officinale (ou en persan *bâdaranj-bouyeh*) utilisée en cuisine asiatique et pour aromatiser le lait en Espagne, a de nombreuses propriétés digestives, apaisantes, utile à la mémoire et pour remédier à la fatigue mentale. Son infusion appliquée régulièrement sur les lésions et les éruptions cutanées, les élimine en quelques jours et en réduit la fréquence d'apparition.

-La feuille d'olivier est anti-spasme, antioxydant, anti-microbe, anti-virus, anti-arythmique, anti-herpès et anti-

Le gingembre peut remédier à la nausée, la grande camomille (ou en persan *gol-e minâ*) est anti-migraine, le ginkgo biloba ou «arbre aux quarante écus» est utilisé contre l'impuissance cérébrale; le millepertuis perforé ou herbe aux mille vertus ou encore l'herbe de Saint-Jean (en persan tchâï kouhi) est en usage contre la dépression.



▲ *La mélisse officinale (en persan:* bâdaranj-bouyeh*)*



▲ *La bardane (en persan:* bâbâ-âdam*)*

trichophyton. Elle élargit également les veines cardiaques.

-L'achillée millefeuille (ou en persan *boumâdarân*) est très efficace pour traiter le rhume, l'épilepsie et le rhumatisme. Elle est anti-inflammatoire et anti-spasme, et prévient la vieillesse précoce.

-La feuille de noyer est anti-diarrhéique, anti-cancer, anti-virus, anti-herpès, antioxydant, antiseptique, digestive, et bonne pour la peau. L'écorce de noix peut être consommée sous forme d'infusion ou de pommade. Elle cicatrise les blessures, l'eczéma et les infections dermiques. Elle est également anti-trichophyton et dépurative et diminue le sucre du sang.



▲ *Description de plante médicinale: la menthe-coq ou grande balsamique, planche tirée de l'ouvrage* Timtâl-i-Ashyâ va Azhâr al-Adviya *conservée au Musée national du Pakistan, Karachi*

En outre, le soja prévient les cancers de l'intestin, le haricot est bon pour le cœur, les céréales contiennent une bonne quantité de protase qui prévient la formation de tumeurs, le petit-pois protège le corps contre les infections de toute sorte et notamment contre le cancer de la prostate et des poumons, la pomme de terre, surtout consommée crue, possède des propriétés anticancéreuses et anti-virus, la tomate est bonne pour défendre le corps contre le cancer du poumon, de l'estomac, et de la prostate. Parmi d'autres fruits et légumes anticancéreux, nous pouvons citer l'orge, l'ail, l'oignon, la carotte, le chou, le raisin, le melon, la figue, l'abricot, la pomme, l'orange, le pamplemousse, le citron sucré, le thé et la semoule de blé.

Parmi les plantes, légumes et fruits sont bons pour la peau. On peut également nommer l'avocat, le thym, le raisin, la camomille, l'amande, la cacahuète, la fraise, le henné, l'olive, le fenugrec (en persan *shanbalileh*) et l'ortie.

Pour les problèmes de démangeaison, l'usage de l'essence de la fumeterre officinale (en persan *shâh-tareh*), la feuille du laurier, de la menthe et de la lavande (en persan *ostoghodous*) sont les meilleurs remèdes.

Pour la cicatrisation des plaies et des lésions, la consommation notamment sous forme de pommade de la gomme adragante (en persan *katirâ*), de la graine de lin cultivé (en persan *tokhm-e katân*),



▲ *La gomme adragante (en persan* katirâ*)*



▲ *L'achillée millefeuille (en persan:* boumâdarân*)*

de la camomille (en persan *bâbouneh*) et de la passe-rose (en persan *gol-e khatmi*) et surtout leur mélange avec du lait sur le feu aura des effets incroyables.

Pour remédier à l'acné, l'infusion du gingembre dans de l'eau toute chaude et son application sur la peau comme pommade est la meilleure solution.

Un survol sur les bienfaits des herbes médicinales nous rappelle que c'est la mère nature qui nous a offert toutes sortes de remèdes (même aux maladies les plus rares), et que c'est nous qui nous privons parfois de cette ressource précieuse du fait de notre ignorance des effets prodigieux de ces plantes aromatiques sur notre santé. Leur odeur savoureuse, leur beauté naturelle ainsi que leurs effets salutaires sont suffisants pour qu'on décide de s'en servir davantage.■

---

1. Ghâsemi, 'Abdollah, *Guiâhân-e dâroui va mo'attar (Shenâkht va barresi-e asarât-e ânhâ)* (Les plantes médicinales et les herbes fines (Connaître et analyser leurs effets)), éd. Dâneshgâh-e Azad-e Shahr-e kord, 1ère ed., 2010, p. 202.
2. Ibid. p. 203.
3. Ibid. p. 208.
4. Ibid. p. 214.
5. Mann J.C., Hobbs J.B., Banthorpe D.V., Harborne J.B., *Natural products: their chemistry and biological significance*, Harlow, Essex, England: Longman Scientific & Technical, 1994, pp. 309-311.
6. Ghâsemi, 'Abdollah, *Guiâhân-e dâroui va mo'attar (Shenâkht va barresi-e asarât-e ânhâ)* (Les plantes médicinales et les herbes fines (Connaître et analyser leurs effets)), éd. Dâneshgâh-e Azad-e Shahr-e kord, 1ère ed., 2010, p. 217.
7. Rechinger, K.H. (ed.), *Flora Iranica*, 1989, No.165, Liliaceae, Akademische Druck-u, Verlgsantalt, Graz, Austria, pp. 58-59.
8. Tripathi, K. D., *Essentials of Medical Pharmacology*, éd. Jaypee, 6ème éd., 2008, p. 498.
9. Lennart Andersson, *A Revision of the Genus Cinchona (Rubiaceae - Cinchoneae)*, Memoirs of the New York Botanical Garden, Vol. 80, 1998.

Bibliographie complémentaire:

- Zargari 'Ali, *Giyâhân-e dârouyi* (Plantes médicinales), éd. Enteshârât-e Daneshgâh-e Tehrân, 3ème tome, Téhéran, 1974.
- Fâzel Djavâd, *Teb va behdâsht dar eslâm* (Médecine et hygiène en islam), éd. Adibeh, Téhéran, 1962.
- Amin Gh., *Giyâhân-e sonnati dar irân* (Les plantes médicinales en Iran), éd. Dâneshgâh-e 'Oloum-e Pezeshki, Dâneshkadeh-ye Dârousâzi, Téhéran, 1992.

L'école des *hakims* en Iran

Shahâb Vahdati

Situé au croisement de la Grèce et de l'Inde, l'Iran sut développer durant son histoire une science médicale nourrie à la fois de l'enseignement de ces deux grandes civilisations.

Il arrive souvent que l'expression de «médecine traditionnelle» soit perçue comme ayant une dimension commune ou grossière. Il n'en demeure pas moins que les grands représentants de cette pratique en Iran comme Avicenne, Rhazès, Majoussi et Gorgâni n'avaient pas fondé leur science sur les croyances du peuple. Bien au contraire, cette dernière était le fruit d'un travail acharné n'ayant jamais été délaissé mais assidument poursuivi et transmis au cours des siècles des maîtres aux disciples, puis repris et complété à chaque pas pour devenir ce qu'elle est aujourd'hui.

En 2003, l'association médicale américaine publia un article tenant un simple médicament comme l'ibuprofène pour responsable du décès de près de 7600 personnes par an aux Etats-Unis. Il vaut bien donc prendre au sérieux cette guerre contre l'humanité qu'est celle des molécules chimiques, et qui satisfait par ailleurs des appétits commerciaux.

Les méthodes des *hakims* ("sages" en arabe et persan) ainsi que la base théorique de leur enseignement sur la prévention, l'étiologie, la thérapie et les connaissances pharmaceutiques s'enracinent dans un empirisme systématisé d'observation minutieuse et itérative des cas.

Certes, les propretés curatives des aliments et substances naturelles étaient depuis bien longtemps connues. Certains enseignements proviennent de la civilisation mésopotamienne des sémites. En outre, le Coran évoque la propriété curative du miel et les Iraniens musulmans, strictement attachés à son authenticité, s'y sont appuyés pour l'insérer au sein de leur système médical.

Bien avant Claude Bernard et ses études physiologiques, Avicenne présenta de nouvelles méthodes expérimentales destinées à être un critérium essentiel permettant de tester la validité des hypothèses scientifiques. Il établit un diagnostic afin de révéler la nature contagieuse des maladies infectieuses, en proposant un isolement similaire à la quarantaine pour délimiter sa transmission par l'intermédiaire de l'eau potable ou par le sol. Il fut aussi l'un des premiers à parler des maladies de peau, des paraphilies, des troubles neurologiques, ou encore à développer une méthode curative qui utilise la glace pour guérir la fièvre.

La séparation survenue entre la médecine et la pharmacologie fut sans doute un désastre dans l'histoire de la médecine ayant pour ainsi dire rompu l'interaction entre le médecin et le pharmacien.

Avec l'édification des sociétés modernes, les démarches expérimentales ont graduellement remplacé celles basées sur des croyances primitives. Les Grecs furent les fondateurs d'un système médical basé sur la théorie des humeurs dont l'objectif essentiel consistait à redonner au corps l'équilibre des humeurs. Des théories similaires ont également été présentées en Chine et en Inde. En Grèce, pourtant, la médecine cherchait à garantir la santé sur la base du régime alimentaire et de l'adoption des mesures hygiènes strictes. Les sciences anatomiques étaient limitées, les méthodes et interventions chirurgicales inefficaces ou totalement absentes, et la guérison dépendait plutôt du pouvoir d'exercer une influence positive sur le patient que d'une connaissance scientifique proprement dite.

L'exemple suivant donne une perspective historique de l'histoire de la médecine, retraçant le retour de l'humanité à son point de départ au terme d'une période de 4000 ans:

-Ah! Docteur, j'ai mal à l'oreille!

-Prend cette racine combustible! (2000 av. J.-C.)

Cette racine est sale, fais cette prière! (1000 av. J.-C.)

La prière n'est que superstition, prends cette tisane!

(1850)

Cette tisane est toxique, prends ces pilules! (1940)

Ces pilules ne sont pas efficaces, prends ces antibiotiques! (1984)

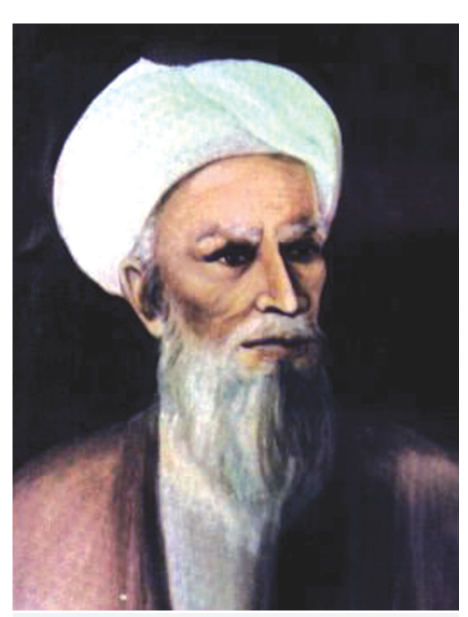
Les antibiotiques sont des produits artificiels pernicieux, prends cette racine combustible! (2000)

Lorsqu'elle évoque les raisons essentielles de l'obésité, outre l'accumulation de la graisse due à la gourmandise ou à la boulimie, la médecine traditionnelle cite également la constipation et le tempérament flegmatique correspondant à la pituite ou lymphe rattachée au cerveau et qualifiée par l'élément "eau". Elle considère l'homme apathique et imperturbable comme le principal sujet potentiel à l'obésité. De même, elle considère qu'une maigreur excessive dépend aussi du tempérament. Les quatre humeurs peuvent ainsi jouer un rôle décisif dans la formation corporelle, la taille et la corpulence. Tout facteur augmentant l'humidité du corps peut favoriser le surpoids provenant d'une masse adipeuse ou musculaire, selon que l'individu atteint soit de nature flegmatique ou sanguine.

Depuis des années, l'hyperthermie est un problème grave et suscite, durant des canicules, un nombre considérable de décès dans les sociétés modernes. Afin de mieux résister à une telle situation, la médecine traditionnelle propose un breuvage à base de vinaigre et de miel qui fait disparaître la bile jaune et diminue les inflammations gastriques. Si on y met des grains ou de la racine de chicorée, cela deviendra une boisson très bénéfique pour ceux qui souffrent de crampes d'estomac et de maux de foie ou de flatulences, mais elle sera nuisible pour les personnes atteintes d'un ulcère de l'estomac. ■



▲ *Avicenne*



▲ *Rhazès*

Références:

-Dariyâd Najafi, Hossein, *Tebb-e sonnati-e Irân* (La médecine traditionnelle iranienne), Andisheh, 1389 (2010).

-Salavâti, Avât, *Ghiyâdarmâni* (L'herboristerie), Kalâm-e Sheydâ, 1375 (1996).

-Farbodi, 'Ali, *Dânestani-hâye pezeshki* (Encyclopédie médicale), Baghiatolla, 1380 (2001).

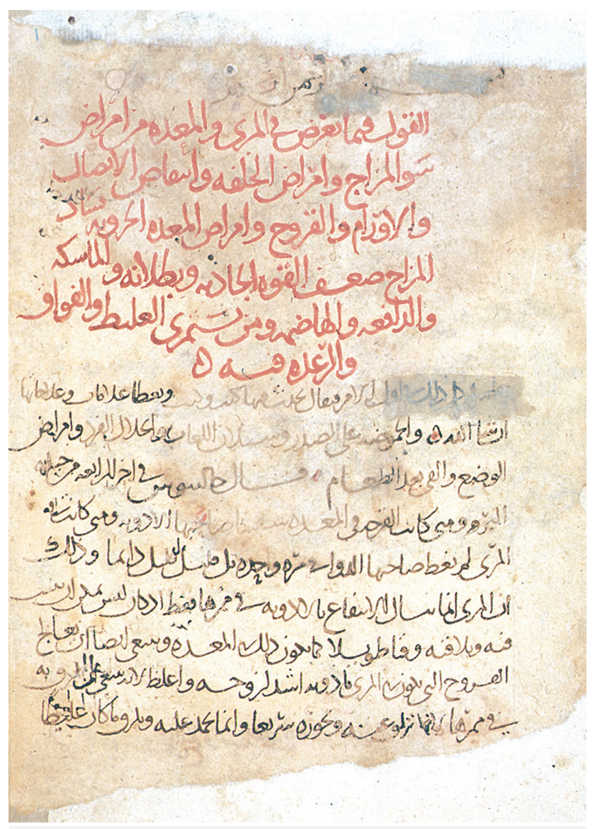
-Jazâyeri, Ghiyâsaddin, *E'jâz-e khorâki-hâ* (Le miracle des aliments), Amir Kabir, 1379 (2000).

Mohammad Ibn Zakariâ Râzi (865-925) Le plus éminent médecin de la civilisation islamique

Djamileh Zia

Il est difficile d'écrire sur Mohammad Ibn Zakariâ Râzi compte tenu de l'abondance des livres et des articles qui existent déjà sur lui. Pourtant, ce numéro de *La Revue de Téhéran* consacré à l'histoire de la médecine en Iran aurait un manque indéniable si nous n'évoquions pas ce médecin et alchimiste iranien reconnu comme le plus éminent médecin du Moyen Age par tous les experts en histoire de la médecine, orientaux comme occidentaux.

Mohammad Ibn Zakariâ Râzi est connu en Occident sous différents noms dont les plus célèbres sont al-Râzi et Rhazes. Les Occidentaux l'ont surnommé le Galien arabe, alors qu'il est iranien; mais il a écrit ses traités scientifiques en arabe parce que c'était la langue scientifique de son époque. Il est né à Rey, ville très ancienne fondée au cours de la période préislamique, située à proximité de l'actuelle ville de Téhéran; le mot «Râzi» signifie d'ailleurs «natif de Rey». Il a vécu la plus grande partie de sa vie dans cette ville et y est décédé. Il n'y a pas beaucoup d'informations exactes sur sa vie, les faits ayant été mélangés à des légendes comme pour la plupart des hommes célèbres; il existe même des doutes sur la date de sa naissance et de sa mort. Il semble qu'il ait commencé à étudier la médecine alors qu'il avait dépassé la trentaine, après avoir consacré sa jeunesse à d'autres sciences, en particulier l'alchimie. On sait également qu'il a dirigé l'hôpital de Bagdad pendant quelques années – probablement au temps du califat de Mo'tazed (Al-Mutatid), calife abbasside de 892 à 902 – et qu'il est retourné ensuite à Rey et a dirigé l'hôpital de cette ville.



▲ *Ouvrage de médecine* Kitâb al-Hâwi fi al-Tibb *de Râzi, partie consacrée aux maladies gastro-intestinales, XIe siècle*

Râzi a écrit plus d'une centaine de traités de médecine

Il semble que Râzi a écrit près de deux cents livres, dont plus de la moitié étaient des traités de médecine et de pharmacie, les autres étant des livres d'alchimie, d'astronomie, de philosophie et de théologie. Ibn Nadim - mort soixante dix ans après Râzi - a recensé 167 livres de Râzi dont il a écrit les titres dans son livre *Al-Fehrest*. Abou Reyhân Birouni (973-1048),

grand savant et mathématicien iranien, a rédigé une liste de 184 livres de Râzi dans un traité intitulé *Fehrest-e kotob-e Mohammad Zakariâ Râzi*. Les livres écrits par Râzi, du moins ceux qui existent encore de nos jours – car il ne reste plus aucune trace d'un grand nombre d'entre eux - montrent que c'était un scientifique exceptionnel et un médecin hors pair. Tous les historiens, orientaux et occidentaux, pensent que Râzi a été le plus éminent médecin du Moyen Age, même plus éminent qu'Avicenne, en particulier pour la qualité de ses observations cliniques, ses découvertes scientifiques et ses innovations thérapeutiques.

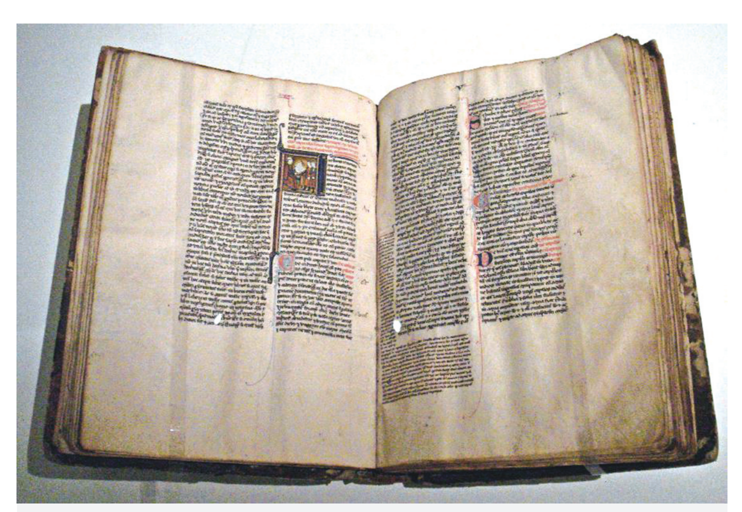
La différence entre les livres de Râzi et ceux des autres hommes de science du Moyen Age est liée au fait que les écrits de Râzi sont basés sur ses observations et ses expériences personnelles. Râzi a été très honnête dans la transmission de ses connaissances. La plupart de ses livres de médecine ont une forme encyclopédique et montrent ses vastes connaissances, d'où le surnom d'Encyclopédiste que les Occidentaux lui ont attribué. Les livres de Râzi ont été les références utilisées pour l'enseignement de la médecine pendant cinq siècles en Europe et dans les pays musulmans. Deux livres de Râzi – intitulés *Al-Hâvi* et *Al-Mansouri* – sont même considérés par certains historiens européens comme les deux livres les plus importants d'enseignement de la médecine dans le monde au cours de la période précédant l'époque moderne.

Al-Hâvi

Al-Hâvi est une encyclopédie médicale dans laquelle Râzi recense toutes les maladies humaines et leur traitement jusqu'à son époque. Pour chaque maladie, il écrit d'abord l'avis des médecins célèbres qui l'ont précédé, puis donne son avis personnel. On ne sait pas combien de volumes avait ce traité, car une grande partie de ce livre a disparu. Selon certains historiens, *Al-Hâvi* avait près de 70 volumes au départ. En 1969, 20 volumes de cette encyclopédie ont été recensés à partir des manuscrits gardés dans plusieurs bibliothèques du monde. *Al-Hâvi* contient les observations médicales personnelles de Râzi et les conclusions auxquelles il est arrivé au cours des années où il exerçait la médecine à Bagdad et à Rey. Dans ce livre, Râzi réfute les idées de Galien à propos de plusieurs maladies en se basant sur ses propres observations, ce qui est tout à fait nouveau au Moyen Age. *Al-Hâvi* contient en particulier trente trois comptes rendus de cas cliniques rédigés par Râzi qui montrent la précision de sa pensée et la clarté avec laquelle il donnait son avis sur le diagnostic et le traitement. Ces cas cliniques montrent que Râzi examinait ses patients avec attention et avait recours aux examens complémentaires. Il semble que Râzi ait



▲ *Gravure représentant Zakariâ Râzi en train d'examiner un malade*



▲ *Traité de médecine de Râzi traduit en latin par Gérard de Crémone, deuxième moitié du XIIIe siècle*

rassemblé des notes pendant plusieurs années pour écrire cette encyclopédie, mais il est décédé avant de pouvoir les mettre en ordre; le livre à été édité grâce à ses élèves après sa mort. *Al-Hâvi* a été traduit la première fois en latin en 1486 par Gérard de Crémone sous le titre *Continens-Rasis*.

Al-Mansouri

Al-Mansouri est un livre moins volumineux qu'*Al-Hâvi*. Râzi l'avait dédicacé à Mansour Ibn Eshâgh, gouverneur de Rey entre 902 et 908, d'où le titre du livre. Les Européens connaissent ce livre sous différents titres dont *Traité de Mansouri*, *Liber medicinalis Almansöris*, et *Ad Almansoreum Libri*. *Al-Mansouri* a été traduit plusieurs fois en latin au Moyen Age, la meilleure traduction ayant été celle de Gérard de Crémone, imprimée en 1510 en Italie. Il est constitué de dix articles consacrés chacun à un sujet: l'anatomie humaine, les tempéraments humains, les effets des médicaments et des aliments, l'hygiène corporelle, des maladies touchant l'aspect extérieur de la personne (la peau, les cheveux, les dents, les yeux), les recommandations pour les voyageurs, le traitement des fractures et de l'épistaxis, le traitement de différents types d'empoisonnement, les différents types de fièvre. Le neuvième article du livre comporte 94 chapitres dans lesquels Râzi répertorie toutes les maladies humaines de la tête aux pieds et mentionne leur traitement médical et chirurgical. Le septième et le neuvième article d'*Al-Mansouri* ont été traduits et imprimés séparément à de nombreuses reprises et les médecins tant orientaux qu'occidentaux ont écrit de nombreux commentaires à leur sujet.

Le Traité sur la variole et la rougeole

Un autre livre très célèbre de Râzi est son *Traité sur la variole et la rougeole*. Ce livre est considéré comme l'ouvrage médical le plus important de tout le Moyen Age. C'est la première étude dans le monde à propos des maladies infectieuses. Râzi y décrit, pour la première fois dans l'histoire de la médecine, les différences entre la variole et la rougeole dans un langage simple et très précis. Il y évoque également la varicelle. Le livre comprend treize chapitres qui traitent des raisons qui favorisent l'infection d'une personne par la variole, les signes de la maladie, les complications, le pronostic et les moyens de prévenir l'aggravation des symptômes, les précautions à prendre pour les yeux, la gorge et les oreilles, les traitements et les aliments à prescrire, et le diagnostic différentiel entre la variole et la rougeole. Le Traité sur la variole et la rougeole a été traduit en latin en 1498 sous le titre *De Pestilentia* (ou *Le livre de Pestilence*) et en grec en 1548. Il existe d'autres traductions de ce livre, effectuées au XVIIIe, au XIXe et au début du XXe

siècle, en français, en anglais et en allemand. Les traductions du *Traité sur la variole et la rougeole* de Râzi ont été imprimées près d'une quarantaine de fois en Europe. C'est le livre de médecine datant de la période faste de la civilisation islamique qui a été le plus traduit et réimprimé.

Les principes thérapeutiques de Râzi

Râzi utilisait les boissons (en particulier les jus de fruit) et les aliments comme remèdes de première intention et n'avait recours aux médicaments que si le traitement par le régime alimentaire s'avérait inefficace. Il a préconisé ce principe dans la plupart de ses livres. Il a même écrit un livre d'automédication intitulé *Teb-ol-Fogharâ* où il propose des traitements à base d'aliments et de boissons pour un certain nombre de maladies courantes. Un autre livre célèbre de Râzi est un traité de nutrition dans lequel il mentionne les effets bénéfiques et néfastes de tous les groupes d'aliments - pains, boissons alcooliques et non alcooliques, viandes, laitages, œuf, légumes, fruits, condiments, pâtisseries, etc. - et mentionne leurs indications et contre-indications chez les personnes en bonne santé et les malades. Le dernier chapitre est à propos de la digestion, de l'appétit, des jeûnes à préconiser en cas de maladies diverses et des régimes alimentaires à prescrire en cas de certaines intoxications. Plusieurs autres médecins dont Avicenne ont écrit des traités de ce genre après Râzi.

Un autre principe de Râzi était de privilégier la monothérapie; il n'utilisait plusieurs médicaments en même temps que si la monothérapie s'avérait inefficace, car il considérait que trop de médicaments nuit à la santé. Avenzoar, médecin andalou, a suivi Râzi dans cette voie. Tous les médecins musulmans du Moyen Age ont ensuite suivi ce principe thérapeutique.

Un autre principe de Râzi était de privilégier la monothérapie; il n'utilisait plusieurs médicaments en même temps que si la monothérapie s'avérait inefficace, car il considérait que trop de médicaments nuit à la santé. Avenzoar, médecin andalou, a suivi Râzi dans cette voie. Tous les médecins musulmans du Moyen Age ont ensuite suivi ce principe thérapeutique.

Les découvertes de Râzi en médecine et en chimie

Râzi a introduit en médecine l'expérimentation et les déductions qui en découlent, au point que les Occidentaux l'ont surnommé l'Expérimentateur. Il ne s'est pas limité à ce qu'Hippocrate et Galien avaient écrit, et tout en ayant un grand respect pour ces deux médecins, il a réfuté leur avis quand ce qu'ils avaient écrit ne concordait pas avec ses propres observations. L'esprit scientifique de Râzi et sa méthode lui ont permis de faire des découvertes en médecine et en chimie et ont constitué le fondement de la médecine moderne. Les découvertes de Râzi sont nombreuses. Par exemple, outre le diagnostic différentiel entre la variole et la rougeole, Râzi a été le premier à décrire la tuberculose des articulations des doigts et à avoir identifié certains nerfs faciaux. Il a également décrit l'anatomie de la colonne vertébrale et de la moelle épinière ainsi que les conséquences d'une lésion de celle-ci. Dans le domaine de la chimie, Râzi a découvert l'alcool éthylique par la distillation des produits contenant du

sucre, et a découvert l'acide sulfurique par l'analyse du sulfate de fer. Râzi a probablement découvert ces composés chimiques au cours de ses expériences d'alchimie, mais il les a utilisés ensuite dans les traitements des maladies et a été ainsi à l'origine de grands progrès dans le domaine thérapeutique.

Avant d'utiliser un nouveau traitement pour traiter les malades, Râzi faisait des essais sur les singes, et il semble qu'il ait été le premier médecin à avoir fait des expérimentations sur les animaux pour les nouveaux médicaments.

Râzi a mis en place des thérapeutiques nouvelles

Râzi a introduit l'utilisation des préparations chimiques en médecine. Il utilisait par exemple un onguent contenant du mercure pour accélérer la cicatrisation de la peau dans certaines dermatoses. Râzi a également été le premier médecin qui a utilisé des spécialités pharmaceutiques telles que des collyres ou des pommades pour les yeux, en particulier pour prévenir l'infection ophtalmique dans les cas de variole et de rougeole. Il a également fabriqué un onguent à base de carbonate de plomb qu'il utilisait pour cicatriser les plaies et qui porte son nom: on l'appelle l'onguent blanc de Rhazès ou Blanc Rhasis.

Dans son livre sur les calculs du rein et de la vessie, Râzi a décrit les instruments chirurgicaux qu'il avait inventés et qu'il utilisait pour l'extraction des calculs non éliminés après le traitement médical. Dans d'autres livres, il a décrit les instruments qu'il avait construits pour la chirurgie des paupières en cas de fistules lacrymales et pour l'extraction des dents.

Certaines pratiques introduites par Râzi en médecine existent encore de nos jours

Certaines des pratiques introduites par Râzi en médecine ont été très longtemps utilisées par les médecins dans le monde. Par exemple, Râzi a été le premier médecin à utiliser du coton dans ses gestes médicaux. Il mettait du coton (ou un tissu très fin) sur les éruptions de variole pour que les éruptions ne se rompent pas quand les malades se grattaient. Il mettait également du coton imbibé d'eau de rose et de camphre dans les narines des malades atteints de variole pour empêcher l'extension de la maladie au niveau des voies respiratoires. Pour arrêter le saignement d'une artère, il mettait du coton au niveau de la plaie et imprimait une pression sur l'artère avec les doigts, ce qui est encore pratiqué de nos jours. Râzi utilisait également du coton dans les opérations chirurgicales. Râzi est également le premier médecin à avoir préconisé l'utilisation de la corde de harpe pour les sutures dans la chirurgie viscérale, et les crins de chevaux pour la suture des plans cutanés. Il a inventé le séton, qui était utilisé pour les drainages en chirurgie jusqu'au début du XXe siècle.

Avant d'utiliser un nouveau traitement pour traiter les malades, Râzi faisait des essais sur les singes, et il semble qu'il ait été le premier médecin à avoir fait des expérimentations sur les animaux pour les nouveaux médicaments.

Râzi a été également le premier médecin dans le monde à avoir instauré la rédaction d'un compte rendu journalier pour les patients hospitalisés dans les hôpitaux qu'il dirigeait; cette pratique a été généralisée et existe encore de nos jours dans les hôpitaux du monde entier.

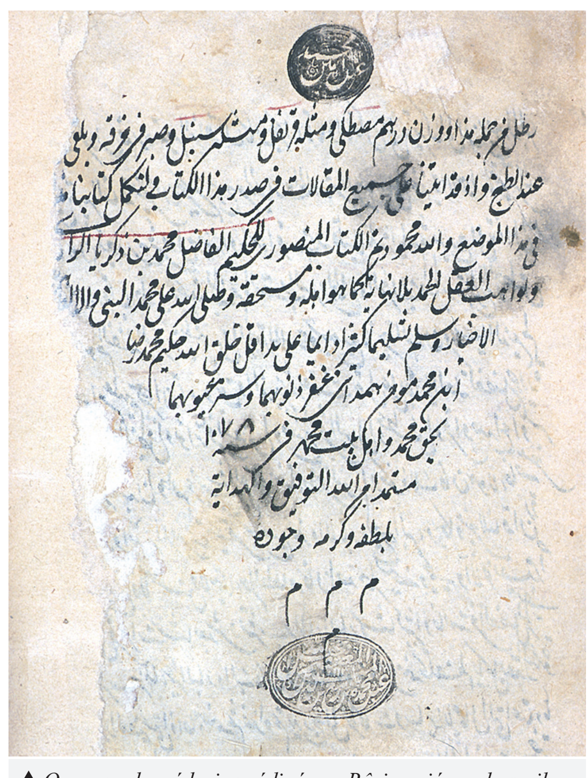
Un autre aspect exceptionnel de Râzi est sa méthode d'enseignement, qui est assez proche de celle pratiquée de nos

jours: Râzi et ses étudiants se réunissaient dans une salle, on faisait entrer un patient, les étudiants les moins expérimentés commençaient à l'examiner et prononçaient un diagnostic, puis venait le tour des étudiants plus expérimentés, et Râzi donnait son avis en dernier.

Pour Râzi, la déontologie et les vertus humaines étaient importantes

Râzi pensait que les malades méritent d'avoir un médecin digne de confiance. Ses écrits et les témoignages de ceux qui l'ont connu montrent que c'était un homme aimable, bon et généreux. Il faisait attention à ses patients et n'abandonnait pas ses efforts tant qu'il ne découvrait pas leur maladie. Il avait pour principe de donner de l'espoir au malade même quand il pensait lui-même que sa guérison était peu probable. D'après les historiens, Râzi utilisait la suggestion pour guérir les malades. On peut même considérer que Râzi était un pionnier de la médecine psychosomatique car il pensait que l'état du corps obéit à la psyché et que pour traiter les maladies corporelles, le médecin doit guérir les problèmes psychoaffectifs du malade.

Râzi était bienveillant envers les pauvres et leur venait en aide, et les gens l'aimaient et le respectaient pour cette raison. Il donnait gratuitement les médicaments aux nécessiteux et fournissait leur nourriture dans certains cas. Il a écrit un livre intitulé *Teb-ol-Fogharâ* (La médecine des pauvres) comme guide d'automédication pour les gens qui n'avaient pas la possibilité d'avoir recours à un médecin. Son but n'était pas de s'enrichir et il ne s'est pas enrichi dans sa vie. Il était le médecin des gens ordinaires et avait peu de relations avec les cercles du pouvoir. Il n'a apparemment rencontré le gouverneur de Rey,



▲ *Ouvrage de médecine rédigé par Râzi copié par le scribe Hakim Mohammad Rezâ ibn Mohammad, XVIIe siècle*

Mansour Ibn Eshâgh, que quand celui-ci était malade.

Râzi était également aimable envers ses étudiants. Les historiens ont écrit qu'à la fin de la journée de travail, quand il sortait de l'hôpital, ses étudiants l'accompagnaient jusque chez lui et continuaient à lui poser des questions scientifiques chemin faisant, et Râzi leur répondait.

Chaque année le 27 août les iraniens rendent hommage à cet éminent scientifique qui a approfondi les connaissances humaines en médecine, en chimie et en pharmacie, et a mis en place des pratiques médicales et chirurgicales qui sont restées des références dans ces domaines pendant de nombreux siècles. ■

Sources:

- Najmabadi, Mahmoud, *Târikh-e teb dar Iran pas az eslâm* (L'histoire de la médecine en Iran après [l'arrivée de] l'islam), vol 2, Editions de l'Université de Téhéran (*Enteshârat-e Dâneshgâh-e Tehran*), 1366 (1987), pp. 324-442.
- Najmabadi, Mahmoud, *Mohammad Zakariâ Râzi, tabib, filsouf, chimidân-e irâni* (Mohammad Zakariâ Râzi, médecin, philosophe, chimiste iranien), Editions de l'Université Râzi, 2e édition, 1371 (1992).

Note: Docteur Mahmoud Najmabadi (1903-2000) a consacré sa carrière universitaire à la recherche sur l'histoire de la médecine. Il a été membre de la première Académie de la langue persane et de l'Académie des sciences Médicales de l'Iran, président de l'Association Iranienne de l'Histoire des Sciences et de la Médecine, ainsi que vice-président de l'Association Internationale de l'Histoire de la Médecine.

Esthétique et maladies de la peau: remèdes et traitements de la médecine populaire iranienne contemporaine

A partir de l'ouvrage La beauté menacée, anthropologie des maladies de la peau en Iran *de Niloufar Jozânî**

Sara Mirdâmâdi

Les piliers de la médecine populaire iranienne reposent sur des ouvrages religieux incluant des paroles du prophète Mohammad et des Imâms.



▲ *Miniature représentant une princesse iranienne illustrant les canons de beauté iraniens, XVIe siècle, style de Tabriz, Fogg Art Museum, Harvard University (Fig. 9 de l'ouvrage de N. Jozâni)*

Néanmoins, ce savoir populaire est loin de constituer une tradition figée et immuable au cours des siècles car "*il ne fait pas abstraction de toutes les données scientifiques et se révèle perméable aux connaissances scientifiques, occidentales ou orientales, qu'il a assimilé et assimile encore de façon fidèle ou en les déformant à sa manière.*"[1] Cette médecine peut donc être qualifiée de "syncrétique" et susceptible d'évolutions dans le temps: "*elle se sert de données diverses pour le diagnostic des maladies ou de leur étiologie, mêle plusieurs niveaux de savoirs, emploie des traitements d'ordre symbolique mais aussi empirique et utilise dans sa pharmacopée non seulement des plantes, mais aussi des substances d'origine animale, humaine, minérale et même chimique ou pharmaceutique.*"[2]

Cet article aborde les remèdes prescrits par la médecine populaire iranienne contemporaine sur la base d'une étude réalisée par Niloufar Jozâni, qui définit cette médecine comme "*l'ensemble du savoir populaire – considéré dans le sens de savoir domestique – concernant les maladies: le diagnostic établi par la reconnaissance des symptômes, les causes et effets, les traitements, les croyances et pensées relatifs à chaque maladie.*"[3] L'aspect anthropologique de l'étude de Niloufar Jozani et le regard que les Iraniens portent sur les différentes maladies ne seront pas ici abordés[4] : nous nous contenterons de citer des exemples de remèdes et de traitements de certaines maladies de la peau et de problèmes esthétiques dans le but de donner à nos lecteurs une image plus précise de genre de pratiques médicales populaires encore utilisées actuellement

par de nombreuses familles iraniennes. Nous avons délibérément choisi des sujets comme celui de la préservation du teint ou de la santé des cheveux, se situant à mi-chemin entre la médecine et la cosmétique, ceci permettant de souligner que la médecine populaire et traditionnelle a des frontières plus étendues que le domaine strictement médical.

Cette étude se base sur 82 entretiens réalisés entre 1978 et 1986 auprès d'hommes et d'une majorité de femmes résidant à Téhéran aux origines géographiques et sociales très diverses, et dont la plus grande partie ont entre 45 et 65 ans. Etant donné l'importance du processus de transmission du savoir oral des parents aux enfants qui, à l'adolescence et à l'âge adulte, demandent conseil à leurs parents pour eux-mêmes et leur propre famille, ce savoir demeure bien vivant même s'il subit certaines modifications, du fait de son aspect perméable, aux multiples influences extérieures évoquées précédemment.

La préservation et l'embellissement du teint

La préservation de la jeunesse de la peau est importante surtout pour les femmes, la médecine populaire iranienne invitant à recourir à diverses pratiques dans ce but dès l'adolescence. A titre d'exemple, asperger sa peau d'eau de pluie printanière (*bârân-e neysân*) est souvent recommandé, ainsi que d'étaler de la vaseline sur le visage, nettoyer la peau à sec avec un mouchoir une heure après, pour ensuite pulvériser quelques gouttes de jus de pomme dilués dans une petite quantité l'eau. Un masque fait à partir d'une cuillérée d'huile d'olive, de concombres râpés, de jus de citron frais et d'un jaune d'œuf est également censé permettre de préserver son teint. D'autres masques existent, notamment faits à base d'oignons pilés et de radis noir; de raisin, d'huile d'amandes douces et de cire d'abeille; de farine ou d'orge… Dans ce même but, on pourra également appliquer du jus de raisin sur le visage, ou le laver avec du jus de pastèque.

D'autres solutions plus générales touchant le domaine de l'alimentation sont préconisées, comme le fait de boire du lait d'ânesse, de manger du riz au lait (*shirberenj*) ou des fruits tels que des grenades, ou encore de consommer une mixture composée de lait, de noix et de dattes. Des clous de girofles macérés dans un mélange de miel et de jus de concombres permettent également de préserver la beauté du teint. La consommation de pommes, de coings, d'huile de pois chiches, de jus de citron ou de verjus est également censée favoriser l'unification du teint.[5]

> Ce savoir populaire est loin de constituer une tradition figée et immuable au cours des siècles car "*il ne fait pas abstraction de toutes les données scientifiques et se révèle perméable aux connaissances scientifiques, occidentales ou orientales, qu'il a assimilé et assimile encore de façon fidèle ou en les déformant à sa manière.*"

De nombreux remèdes concernant avant tout le mode d'alimentation sont également destinés à remédier aux problèmes liés au fait d'avoir une peau grasse ou sèche. Contre une peau grasse, une consommation importante d'aliments gras devra êtres proscrite. Des traitements externes, tels que l'application d'un masque à base de farine de riz (permettant d'absorber le gras) ou de farine de pois chiche et d'eau de rose (*golâb*) sont aussi préconisés. Pour éviter d'avoir une peau

sèche, des masques à base de cèdre et de henné sont recommandés. L'Imâm Sâdeq conseille également de consommer des olives de Bohême (*senjed*) dans ce but. Un mélange de graisse de baleine et de vitamine B4 agrémenté d'une faible dose d'huile d'olive permet également d'hydrater la peau.

Les imperfections de la peau

Selon la médecine populaire iranienne, les petites imperfections de la peau telles que les rougeurs sont souvent dues à un excès de "chaud"[6]; l'application d'un cataplasme à base de farine de riz ou la consommation de persil frais à jeun permettant de les faire disparaître. Contre les rides, des masques à base de farine de blé, blanc d'œuf (pour les personnes ayant une peau grasse) ou de jaune d'œuf (pour les peaux sèches), et d'une cuillérée de poudre de fleurs de camomille appliqués trois fois par semaine durant une demi-heure, ou encore à base d'un peu de miel mélangé à un jaune d'œuf deux fois par semaine durant une demi-heure sont préconisés.

Les boutons font également partie des problèmes de peau dus, selon la médecine traditionnelle, à un excès de "chaud". Le traitement de base consiste donc à recommander de consommer des aliments "froids", ou encore des prunes et de la camomille.

Les boutons font également partie des problèmes de peau dus, selon la médecine traditionnelle, à un excès de "chaud". Le traitement de base consiste donc à recommander de consommer des aliments "froids", ou encore des prunes et de la camomille. On peut également boire à jeun une décoction de violette odorante, un jus de citron pouvant être agrémenté de jus d'oignon, d'ail, de carottes, de navets crus, de yaourt… Des traitements cutanés directs sont également préconisés, tels que les recouvrir de cèdre et de yaourt.[7]

Les mauvaises odeurs corporelles

La médecine iranienne propose plusieurs traitements destinés à éliminer les mauvaises odeurs dues à la transpiration ou à la juguler. Dans le premier cas, un cataplasme à base de poudre de raisins verts séchés (*gard-e gûreh*) pourra être utilisé. Pour limiter la transpiration, un mélange de pétales de roses agrémenté d'une poudre de feuilles de myrte séchées pourra être appliqué sur le corps. De manière générale, la pâte de henné aide à éliminer les mauvaises odeurs corporelles, notamment provenant des pieds.[8]

La mauvaise haleine peut quant à elle être combattue grâce à un mélange de thym et de sel, ou encore, selon une recommandation de l'Imâm Rezâ, en consommant des figues.[9] D'autres solutions indirectes, telles que l'utilisation de henné pour la peau et les cheveux, ou de *kohl* pour les yeux sont également citées comme ayant un effet bénéfique.[10]

Les cheveux

La médecine populaire iranienne propose également de nombreuses "recettes" permettant de fortifier les cheveux, notamment lors de leur lavage qui peut être effectué en utilisant différentes compositions telles qu'une infusion de feuilles et de tiges d'orties blanches, ou encore de feuilles de noyer. Une infusion de thym ou une décoction de fleurs de guimauve officinale pourront

également être utilisées dans ce but. Le cuir chevelu peut être massé avec un mélange de feuilles macérées dans de l'eau de bardane, ou encore avec une décoction à base de fleurs de camomille, de rosiers des chiens ou de souci et d'huile d'olive. Dans un autre genre, l'application de la mousse de cuisson du bouillon de tête et pattes de mouton (*kaf-e kalleh pâtcheh*) permet également de fortifier la racine des cheveux. De nombreux cataplasmes capillaires sont aussi recommandés pour fortifier les cheveux sous formes de pâtes composées de feuilles de cèdre et de myrte, de fleurs de guimauve, de grains de café non torréfiés, de pois chiches, d'un jaune d'œuf et enfin d'huile d'amande douce ou d'olive. On peut y rajouter du yaourt ou des graines de pavot. Ces cataplasmes doivent être appliqués plusieurs nuits à la suite, ou un jour avant chaque lavage de cheveux et ce durant plusieurs heures.[11]

Les plaies

De nombreux remèdes sont préconisés pour soulager et guérir différent types de plaies. Pour les coupures, leur lavage est particulièrement important: à cette fin, on pourra avoir recours au jus de citron, à des infusions de fleurs de marronniers d'Inde, de feuille de sauge, et de différents types de feuilles et de racines. Un lavage à l'eau claire est déconseillé, étant donné qu'elle suscite une augmentation de l'humidité de la plaie. Une décoction de fleurs de guimauve officinale permettra d'adoucir la plaie, et le recours aux racines permettra de la cicatriser. D'autres plantes et végétaux sont recommandés pour leur effet cicatrisant: le brou de noix, les feuilles de noyer, les graines de trigonelle, les fleurs de guimauve officinale…

En vue d'aider la fermeture d'une plaie ou d'une fracture, différents remèdes sont préconisés tels que l'application de toile d'araignée connue comme permettant d'arrêter les hémorragies et aidant à la cicatrisation des plaies. Il existe également d'autres remèdes à base de substances brûlées: les cendres de pelures de



▲ *Jeune femme persane, début du XVIIIe siècle, école safavide d'Ispahan, Bibliothèque nationale d'Iran (Fig. 4 de l'ouvrage de N. Jozâni)*

courgettes, les feuilles brûlées de tabac pour narguilé, les cendres de brasero pouvant éventuellement êtres mélangées à de la chaux, les plumes de poule et coquilles d'œufs brûlés… Un mélange composé de coriandre séchée et pilée ainsi que de cendres de plumes de poule est particulièrement réputé pour ses vertus cicatrisantes. Des remèdes à base de plâtre pilé ou de boue séchée raclée saupoudrés sur la plaie sont également préconisés.[12]

Concernant les brûlures, les traitements diffèrent en fonction de la cause de la brûlure et de son degré. Néanmoins, les traitements de première main destinés à calmer la douleur et éviter les cloques consistent en l'application d'un blanc d'œuf monté en neige à l'aide d'une cuillère en argent. Lorsque la brûlure a été causée par le feu, on pourra masser la plaie avec de l'huile de lin usuel, de l'huile de graines de sésame, ou encore avec de la gomme arabique. Des feuilles pilées de mûrier noir mélangées à de l'huile d'olive peuvent également être utilisées pour faire un cataplasme. De manière générale, l'huile d'olive est reconnue pour ses effets apaisants et calmants. Il est également recommandé d'enduire une brûlure au premier degré causée par le feu d'un mélange de blanc d'œuf et de lait ou de yaourt, ou encore d'y appliquer un cataplasme composé d'un mélange de farine de blé et de lait (ou d'eau). Il est aussi possible de masser la brûlure avec du jus de pomme de terre ou celui d'un oignon écrasé. On peut également appliquer directement un cataplasme de pommes de terre crues et râpées à même la brûlure, que l'on peut mélanger avec de l'huile d'olive. De manière générale, l'application de dentifrice sur la brûlure est recommandée.

Outre les matières végétales, les produits minéraux peuvent aussi être utilisés comme remèdes: la partie brûlée peut être massée avec du pétrole, du bicarbonate de soude, du sel, ou encore un certain type d'encre. L'oxyde de zinc ou l'acide borique (pouvant être mélangé avec de la moelle de bœuf) sont aussi utilisés dans ce sens.

Pour les brûlures causées par de l'eau chaude, l'un des remèdes consiste à y appliquer un oignon pilé avec du sucre. La plaie occasionnée par la brûlure pourra être asséchée avec de la poudre de henné, de coquilles d'œuf, ou encore des cendres de fleurs de grenadier.

Pour les brûlures causées par de l'eau chaude, l'un des remèdes consiste à y appliquer un oignon pilé avec du sucre. La plaie occasionnée par la brûlure pourra être asséchée avec de la poudre de henné, de coquilles d'œuf, ou encore des cendres de fleurs de grenadier.

Si les brûlures sont plus profondes et font apparaître des cloques, il est recommandé de percer ces dernières avec une aiguille dont la pointe a été chauffée. Diverses solutions sont également préconisées pour désinfecter les plaies dues aux brûlures: y appliquer du miel, désinfectant par excellence, du jus de citron, de l'ail pilé dans du vinaigre… D'autres traitements et cataplasmes peuvent ensuite être utilisés pour aider la plaie à cicatriser: un "sucre en pâte" (*ghand-e khamir*), ou encore un lavage au permanganate. Une autre pratique consiste à utiliser le noir de fumée des marmites pour masser la plaie, et y déposer ensuite de la pomme de terre râpée. Deux jours après, on la remplace par un mélange de henné et d'une faible quantité de graisse qui permet de cicatriser les cloques s'étant formées. Ces remèdes n'ont néanmoins rien d'exhaustif, et la liste peut facilement s'allonger selon les

régions et les personnes interrogées…

L'ensemble de ses traitements et "recettes" cosmétiques sont parfois fabriqués directement chez eux par les Iraniens qui se procurent les ingrédients chez un herboriste (*'attâr*).

En conclusion et comme le souligne Niloufar Jozani, le pilier de la médecine populaire est la croyance selon laquelle "*l'équilibre est la clé de la santé*"[13]: équilibre dans l'alimentation, entre les différentes activités, entre les quatre "humeurs"[14] … Il concerne donc l'ensemble des comportements et embrasse les différentes périodes de la vie. La médecine populaire iranienne invite donc à éviter tout type de déséquilibre psychologique ou physique intérieur afin de demeurer préservé de tout problème de santé pouvant également affecter l'apparence physique - dont la préservation est si importante dans la culture iranienne. La médecine populaire iranienne constitue dans tous les cas une invitation à resituer l'homme dans son lien avec l'univers et ses différents éléments, ainsi qu'à vivre selon une meilleure harmonie avec lui. ■



▲ *Droguerie-épicerie à Téhéran, où l'on peut se procurer les ingrédients des remèdes proposés par la médecine populaire iranienne (Fig. 2 de l'ouvrage de N. Jozâni) - Photo : Niloufar Jozâni*

---

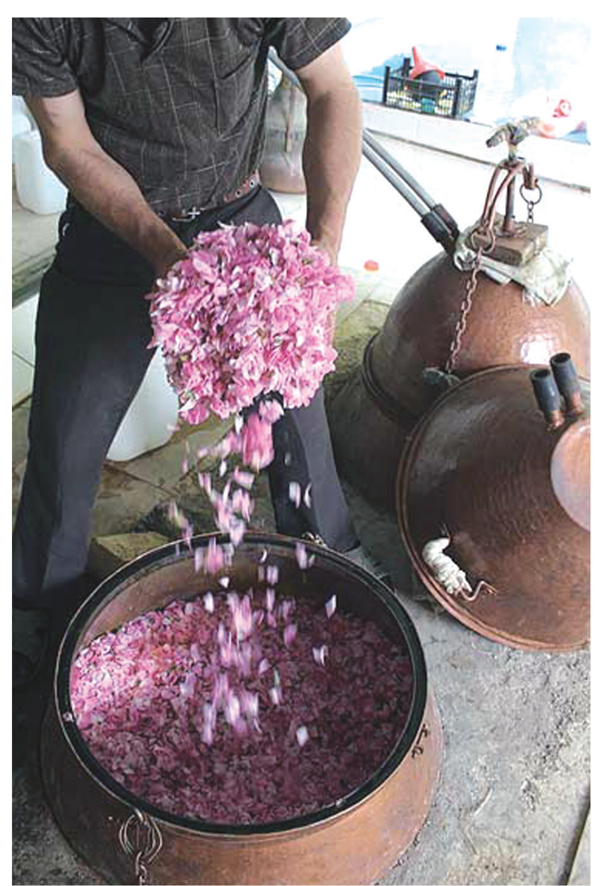
*Publié par l'IFRI en 1994.
1. Jozani, Niloufar, *La beauté menacée, anthropologie des maladies de la peau en Iran*, Institut Français de Recherche en Iran, Téhéran, 1994, p. 13.
2. Ibid.
3. Ibid, p. 12.
4. Cet article ne se veut donc pas être un résumé de cet ouvrage, mais une présentation non exhaustive de certains passages. Pour découvrir l'aspect anthropologique de l'étude, nous invitons nos lecteurs à consulter l'intégralité du riche ouvrage de Mme Jozani. Pour les références et sources précises des remèdes évoqués dans l'article, nous invitons également le lecteur à se référer à l'ouvrage original.
5. Jozani, Niloufar, *La beauté menacée, anthropologie des maladies de la peau en Iran*, Institut Français de recherche en Iran, Téhéran, 1994, pp. 78-79.
6. A propos des notions de "froid" et de "chaud", voir l'article de Mireille Ferreira et de Shahla Emamjomeh dans ce même cahier.
7. Jozani, Niloufar, *La beauté menacée, anthropologie des maladies de la peau en Iran*, Institut Français de recherche en Iran, Téhéran, 1994, pp. 82-83.
8. Ibid, p. 108.
9. Ibid.
10. Ibid, p. 110.
11. Ibid, pp. 120-121.
12. Ibid, pp. 170-172.
13. Ibid, p. 223.
14. A propos des notions de "froid" et de "chaud", voir l'article de Mireille Ferreira et de Shahla Emamjomeh dans ce même cahier.

L’enfant et la distillation

Sepehr Yahyavi

Quand j’ai été informé du sujet de ce numéro de la Revue concernant la médecine traditionnelle iranienne, la première image impressionnante venue ou revenue à ma tête, a été une scène qui se passait chaque année dans la cour de notre vieille maison au cœur de Téhéran!

Quelle était ma joie interminable et indomptable quand je voyais ma grand-mère, poète et romancière décédée il y a quatre ans et demi, couper et nettoyer des légumes, puis, après avoir préparé et lavé les alambics et autres moyens nécessaires à la distillation, commencer à faire distiller la menthe et quelques autres légumes faisant partie de la pharmacopée traditionnelle iranienne, plus précisément de la pharmacognosie orientale (la millefeuille, l’anis, le saule d’Egypte).



▲ *Distillation traditionnelle de l'eau de rose (*golâbguiri*) à Ghamsar*

Loin d’être un spectateur passif de la scène qui se déroulait, j’avais la belle et brillante opportunité de prendre une part active, au moins à partir de l'adolescence, au processus de raffinerie de ces *eaux-de-vie* traditionnelles. Il résidait là, sans aucun doute, des jouissances relevant de la conception bachelardienne des choses, dont la liaison immédiate entre au moins trois éléments *essentiels* de la nature, à énumérer l’eau, le feu et la terre (d’où sont tirés les légumes emboués).

Sans vouloir adopter un ardent ton bachelardien ou richardien à propos de la perception matérielle des éléments naturels par les sens humains - à la grande différence d’une vision matérialiste qui analyserait les phénomènes en donnant une priorité dynamique aux procédés cérébraux, qui d’ailleurs s’enracinent eux-mêmes dans les nœuds nerveux -, nous voulons signaler à quel point de tels phénomènes sont susceptibles d’être dégagés de cette activité de distillation à *l’orientale*.

Il n’y a presque aucun doute que les probables fondements *théoriques* de ces *araqi’yat* sont en rapport inséparable avec les thèses médicales médiévales des savants iraniens, dont Avicenne et Râzi (Rhazès), surtout avec des notions comme le chaud et le froid, le sec et l’humide, et les quatre humeurs ou tempéraments (bile, bile noir, flegme, et sang), lesquelles ont été expliquées également par la médecine grecque (Hippocrate).

Faut-il chercher des liens historiques réels entre les conceptions de l’Antiquité grecque et du Moyen-

âge persan? Est-il possible de remonter aux temps préislamiques pour retrouver les traces de tels concepts et conceptions?

Pour reprendre notre souvenir d'enfance, nous voudrions remarquer ici, au passage, le rôle de la patience dans l'acte de distillation, car le produit *alambiqué se gagne* petit à petit, *goutte par goutte*. Un enfant ne peut être un bon et digne témoin d'une scène semblable, puisqu'il n'est pas accoutumé à la sainte patience, caractéristique du saint espoir auquel on aura accès seulement en avançant en âge, et en passant par les flammes du temps.

Je devrais également noter que ma grand-mère (Akhtar Vâhedi: 1931-2007) cultivait quelques herbes et plantes médicinales, dont la guimauve (la rose trémière), qui est une plante à effet curatif très efficace, surtout dans la guérison de la fièvre.

Chaque printemps, c'était une de nos tâches primordiales de cueillir, petit-fils et grand-mère ensemble, les fleurs de guimauve, avec une grande sympathie naturelle, découlée d'un certain sentiment d'union avec la nature et renforcée par la connaissance de ses propriétés thérapeutiques.

Après cueillaison, ma grand-mère séchait les pétales des fleurs au soleil, et en faisait des réserves dans ses armoires miraculeuses. Je me souviens d'ailleurs de ma trisaïeule (sa mère) qui résidait durant ses dernières années dans notre voisinage, et qui frottait une pincée d'opium sur son front quand elle avait une forte migraine (nous sommes originaires de Kermân). Ce qui est le plus amusant, c'est qu'elle guérissait souvent très rapidement.

C'était avec cette même mère que j'avais fait, en 1998, un petit voyage à Kâshân pour assister aux *cérémonies* de distillation qui se passent chaque printemps à Ghamsar, et où l'on distille l'eau de rose. Je me rappelle très clairement avec quelle joie nous deux étions spectateurs d'une scène qui ne nous était pas étrangère.

Ma grand-mère pratiquait non seulement la phytothérapie traditionnelle (au sein de la famille), mais procédait aussi à d'autres façons plus *universelles* pour *propager* l'étude et l'utilisation des herbes médicinales. Elle a mis en vers un *masnavi* sur les effets curatifs de quelques plantes médicinales plus importantes, dont la même guimauve et le sisymbre (ou l'herbe aux chantres). Ce masnavi a été publié dans la revue *Dânesh o Mardom* (Le savoir et le peuple], revue scientifique et culturelle dirigée par Monsieur Parviz Shahriâri.

> Quelle était ma joie interminable et indomptable quand je voyais ma grand-mère, poète et romancière décédée il y a quatre ans et demi, couper et nettoyer des légumes, puis, après avoir préparé et lavé les alambics et autres moyens nécessaires à la distillation, commencer à faire distiller la menthe et quelques autres légumes faisant partie de la pharmacopée traditionnelle iranienne, plus précisément de la pharmacognosie orientale.

Il serait possible de continuer cet écrit et de prolonger une parole qui se voulait concise et évocatrice, et par exemple, parler de l'alchimie psychique des années de vie qui font stagner l'émoi et font naître des sensations de mauvais aloi. Nous nous contentons à exprimer à ce titre la passion qui se transforme peu à peu en émotion, l'expérience qui donne place très souvent aux alluvions de souvenirs évaporés. Après tout, l'allégorie de la distillation et l'image des alambics ne suffiraient-elles à illustrer cette réalité morbide qui est la vieillesse, en particulier quand, enfant, on est témoin d'une destinée préétablie?

Quand ma grand-mère était allongée sur son lit d'agonie, j'étais à ses côtés et je l'ai entendue pousser son dernier soupir, une expérience infiniment amère pour un jeune garçon de vingt ans qui avait vécu toute sa vie sous le même toit que sa grand-mère. Elle est morte il y a cinq ans, mais l'image de son agonie est toujours aussi vive pour moi que celle de notre cour dans laquelle avait lieu, chaque an, cette cérémonie de distillation... ■

VIDEO VINTAGE 1963-1983

Centre Pompidou, Paris

Jean-Pierre Brigaudiot

Une exposition modeste mais…

Il s'agit d'une exposition relativement modeste organisée à partir de pièces puisées dans la collection des œuvres nouveaux médias du Centre Pompidou, donc ce n'est pas l'une de ces énormes expositions qui attirent la foule et sont bruyamment relayées par les médias. Pour autant, le fait d'organiser des expositions comme *Vidéo Vintage*, à partir de la collection du musée, permet de redécouvrir, ou tout simplement de découvrir des œuvres qu'on ne peut évidemment voir en permanence. En effet, les collections des grands musées dépassent largement leur possibilité de les exposer et pour certains d'entre eux, quoi qu'ils fassent, le public ne pourra jamais qu'en voir des bribes. L'espace muséal est limité et le temps d'organisation d'une exposition de quelque envergure se mesure souvent en années.

Cette exposition intitulée *Vidéo Vintage* (le terme *vintage* renvoie globalement à quelque chose de remarquable dans le passé de la mode ou des arts, un peu comme l'est une vendange exceptionnelle) présente une sélection de vidéos du début de ce qu'on appelle l'art contemporain, c'est-à-dire et pour l'instant, depuis le début des années 60 (la notion d'art contemporain se déplace dans le temps et désigne de manière peu précise un art *actuel* ou *encore à l'œuvre*). Le Centre Pompidou a commencé dès son ouverture, au milieu des années 70, à collectionner et à exposer des œuvres nouveaux médias, à un moment où celles-ci relevaient plutôt de l'expérimentation et étaient relativement confidentielles, présentées le plus souvent dans les circuits de l'art d'avant-garde, avec un public fervent mais restreint et peu de collectionneurs. Malgré quatre décennies de reconnaissance institutionnelle, malgré les manifestations qui lui sont consacrées, malgré un accueil désormais généralisé dans les musées et les différentes institutions artistiques, malgré une présence systématique sur la scène artistique, l'art des nouveaux médias, dont fait partie la vidéo, reste relativement marginal, ne touchant pas ce qu'on appelle *le grand public* des musées. En effet cet art des nouveaux médias, qui prend le plus souvent appui sur les nouvelles technologies en matière de communication, s'avère différent des autres formes d'art, à la fois en ce qui est l'une de ses caractéristiques: sa temporalité et d'autre part, en ce qui le conduit à se confondre, peu ou prou, avec les médias de notre environnement quotidien. La vidéo en tant qu'art ressemble au cinéma, au clip publicitaire, au film documentaire, aux animations sur écrans qui peuplent l'espace urbain. Les vidéastes, c'est-à-dire les artistes qui pratiquent la vidéo en tant qu'art, comme les modalités de diffusion des œuvres vidéo, peuvent contribuer à entretenir une certaine confusion entre la vidéo comme média ordinaire et la vidéo comme art. Et certains artistes sautent allégrement d'un médium à l'autre, de la vidéo au cinéma, comme Matthew Barney, un certain nombre d'entre eux éditent des DVD qui se vendent parmi les DVD des espaces commerciaux culturels comme les boutiques des musées ou les librairies. Outre la vidéo, désormais numérique (ou numérisée par nécessité de conservation) se définit comme un art sans original où chaque exemplaire est identique à tous les autres, en tirages éventuellement

illimités; cela va à l'encontre du principe de l'unicité qui contribue à installer la fameuse *aura* de l'œuvre (selon Benjamin) et à faire monter les prix.

Avec *Vidéo Vintage*, le Centre Pompidou présente exclusivement des vidéos qui, comme le titre l'indique, sont des œuvres remarquables d'une époque révolue, celle d'artistes pionniers opérant sur un terrain quasiment vierge. La vidéo, pour dire les choses sommairement, est en quelque sorte une ramification du cinéma, un cinéma alternatif et individuel, alternatif à la lourde machinerie du grand cinéma, individuel car se jouant essentiellement à la première personne, celle qui tient la machine à filmer, le plus souvent le vidéaste. Les vidéos présentées dans le cadre de cette exposition sont attachantes comme le sont les films du début du cinéma, en noir et blanc où les acteurs se meuvent en mouvements saccadés. Ici l'image, souvent de piètre qualité - par rapport à l'image produite de nos jours qui à l'inverse serait peut-être *trop belle* - est émouvante et davantage encore, cette médiocre qualité la dote d'une esthétique particulière,

La vidéo en tant qu'art ressemble au cinéma, au clip publicitaire, au film documentaire, aux animations sur écrans qui peuplent l'espace urbain. Les vidéastes, c'est-à-dire les artistes qui pratiquent la vidéo en tant qu'art, comme les modalités de diffusion des œuvres vidéo, peuvent contribuer à entretenir une certaine confusion entre la vidéo comme média ordinaire et la vidéo comme art.

différente de celle du pixel dont ont usé et peut-être abusé, plus récemment, certains vidéastes du numérique. Cette



▲ *Photos de l'exposition Vidéo Vintage au Centre Pompidou*



esthétique de la vidéo pionnière est sans doute aussi celle du bricolage, de l'expérimentation, de la pensée artistique prospective, loin d'un savoir-faire et d'une technicité qui trop souvent encombrent la création. La vidéo est donc à son origine une sorte de cinéma allégé, un médium pensé pour un usage familial et amateur mais dont les artistes vont s'emparer, comme ils l'ont fait d'un certain nombre de techniques ou de technologies: machines rustiques pour Tinguely, lumière pour les artistes de l'art optique et de l'art cinétique, puis dans les années quatre-vingt-dix, Internet en passant par le téléphone mobile. Les appareils dont se servent les premiers vidéastes (le *Portapack*, par exemple) sont dotés de bandes analogiques, fragiles, cassantes, et dont les montages restent souvent approximatifs. Cependant, très tôt dans l'histoire de la vidéo, un média comme la télévision attire les pionniers de l'art vidéo, comme Nam June Paik, elle est un moyen de sortir l'art du musée pour le diffuser massivement dans la vie quotidienne, ce qui rejoint l'un des objectifs annoncé par les artistes de la mouvance Fluxus pour qui la vidéo se fait témoin, outil d'interrogation critique, politique, sociale, anthropologique, conceptuelle, autotélique.

Ici l'image, souvent de piètre qualité - par rapport à l'image produite de nos jours qui à l'inverse serait peut-être *trop belle* - est émouvante et davantage encore, cette médiocre qualité la dote d'une esthétique particulière, différente de celle du pixel dont ont usé et peut-être abusé, plus récemment, certains vidéastes du numérique.

Partis pris muséographiques très *vintage*

L'exposition Vidéo Vintage présente une soixantaine de vidéos réalisées entre le début des années soixante et le début des années quatre-vingt. Elles sont très diverses quant aux postures qu'elles véhiculent, et elles sont classées par les commissaires de cette exposition selon des catégories muséales et selon une muséographie au parti pris très affirmé, celui de projections, le plus souvent sur des écrans de téléviseurs mis en scène *comme chez soi*, dans des salons d'appartements ordinaires avec fauteuils, canapés et plantes vertes, tout cela dans un design très années soixante. Le visiteur de cette exposition effectue donc une plongée assistée par le cadre muséographique dans les origines de la vidéo. En fait, l'idée de ce contexte familial ordinaire est la reprise de ce que proposa l'exposition de 1976 au Long Beach Museum de Californie pour présenter la vidéo *The Eternal Frame*, la muséographie reconstituait un intérieur d'américains ordinaires. Ici il s'agit sans doute de mettre l'accent sur l'entrée de

l'art vidéo dans l'intimité familiale par le biais du téléviseur, celui qui est quasiment partout, mais conçu à d'autres fins que la réception de l'art ou du moins de celui-là. Accent mis par l'institution muséale sur une forme d'art d'avant-garde dont le rêve fut de sortir du musée, celui-ci dénoncé comme étant un lieu de conservation coupé de la vie réelle. Curieux jeu, vaguement ironique, du musée qui installe notre coin-salon en ses propres espaces. Ce parti pris est intéressant lorsqu'on sait à quel point l'art des nouveaux médias, bien que désormais très prisé par les institutions muséales, peine à recueillir une réelle adhésion du grand public, l'une des raisons semblant en être cette réquisition du temps de visite qu'implique un art inscrit dans la durée filmique, une autre étant peut-être le contenu même des vidéos bien souvent dénué de scénario ou autrement dit de dimension narrative.

L'autre parti pris muséographique également *vintage* de cette exposition, est celui de la projection vidéo sur les écrans de téléviseurs cathodiques posés sur des socles parallélépipédiques blancs rigoureusement alignés, ainsi qu'il s'en est beaucoup fait, notamment dans les années soixante-dix, avant que dans les musées des espaces spécifiques ne soient réservés à la vidéo. Et puis l'exposition est parsemée de quelques projections murales, comme cela se faisait également beaucoup avant que les musées n'utilisent le vidéoprojecteur et ne se dotent d'écrans spécifiques.

Plusieurs modes d'utilisation du médium vidéo et différentes postures artistiques sont répertoriés dans cette exposition, un classement sans doute un peu lourdement didactique tant les vidéastes ont ouvert et diversifié leur pratique d'un médium avec lequel ils opèrent à titre principal ou bien dont ils se servent occasionnellement. Mais répertorier différentes modalités de la pratique de la vidéo et un certain nombre de postures adoptées par les artistes, c'est aussi permettre au visiteur une meilleure compréhension de la manière dont elle se joue.

La vidéo, un art au cœur même des avant-gardes

Ainsi, l'exposition répertorie **la performance**, art de l'éphémère et de l'improvisation, du moins dans sa définition, qui va faire appel à la vidéo pour conserver des traces pérennes de ce qu'elle fut. Dès lors, cela pose la question de ce qui, lorsqu'il y a une performance et sa vidéo, est œuvre d'art. Certes la performance est une œuvre, mais le film de la performance dépasse-t-il le contexte du simple document? Question complexe dont la réponse est indécise, même si filmer une performance ou une œuvre du Land Art peut indéniablement revêtir une dimension créative: le simple constat de





l'événement implique un enchainement de choix de la part de celui qui filme, tout comme un orchestre va interpréter une symphonie, et quelquefois on parlera de création lors de cette interprétation. Le répertoire des pratiques de la vidéo range **l'auto-filmage** aux côtés de la performance. C'est que des performeurs se filment eux-mêmes afin de pérenniser et de travailler leur art, et dans ce cas, la performance et la vidéo sont indissociables bien que ne persiste que la vidéo. Bien souvent, le vidéaste se sert de la caméra comme d'un regard scrutateur porté sur lui-même, regard d'un témoin à priori neutre, objectif et incisif, celui du psychanalyste peut-être, porté sur un mal-être existentiel. Fonction thérapeutique de l'objectif? Et puis il y a ce **parti pris social, voire anthropologique**, avec par exemple un vidéaste comme Les Levine, qui filme les habitants d'un quartier de New York, ou encore celui de Nil Yalter, en France, avec ses vidéos sur des immigrés de banlieues parisiennes. Dans l'exposition *Vidéo Vintage*, certaines vidéos portent leur regard sur le spectateur, cet éternel absent; ainsi font Valie Export (*Facing a Family* de 1971) et Bill Viola (*Reverse Television-Portraits of Viewers, Compilations Tape* de 1983-84).

La télévision attirera certains vidéastes non seulement en tant que moyen de diffusion massive de leurs œuvres ou de création d'œuvres conçues pour ce média, mais également dans le but d'interroger et de critiquer celui-ci. Certaines chaines de télévision vont solliciter des artistes afin de diversifier leurs programmes. Dans les années soixante et soixante-dix, on est à un moment où l'industrie télévisuelle n'est pas encore une machine économique soumise à l'audimat, autrement dit à la rentabilité immédiate, du moins en France où les principales chaînes sont publiques. Jean-Christophe Averty réalisera plusieurs œuvres spécialement conçues pour la télévision. Lorsqu'on parle de télévision, l'œuvre

de Nam June Paik est incontournable: il fut pionnier et champion du détournement de la télévision, comme par exemple avec ses installations de téléviseurs à l'image brouillée ou la création de sculptures anthropomorphiques faites également de téléviseurs. Ailleurs, par exemple, aux Etats-Unis, les chaines de télévision contribuent à soutenir certaines créations vidéo. Au Royaume-Uni, c'est la BBC qui passe commande à Samuel Beckett pour des vidéos spécifiquement destinées à la télévision. Certaines initiatives privées soutiennent la création des avant-gardes par le biais de la commande; ainsi, la galerie télévisuelle de Gerry Schum, à Berlin va permettre entre 1969 et 1970 la réalisation d'œuvres reproductibles qui témoigneront du Land Art, de l'Art Conceptuel, d'Arte Povera ou du Minimal art. Ici encore, le projet est d'outrepasser le musée et le cadre institutionnel pour aller à la rencontre d'un plus vaste public.

La télévision n'est pas seule à être interrogée, voire dénoncée par les vidéastes; le médium vidéo lui-même concentre analyses et critiques, en tant qu'appareillage, en tant que système qui peu ou prou impose ses lois techniques et un certain regard à ceux qui l'utilisent. Il est certain que passé le temps des expérimentations, les artistes vidéastes ont pu rencontrer concomitamment la liberté offerte par la vidéo et toutes les contraintes qu'elle impose en tant que médium technique.

L'artiste exclusivement vidéaste ou connu exclusivement comme tel semble en fait assez rare; les artistes plasticiens, corps principal des artistes des avant-gardes de la période couverte par *Vidéo Vintage*, ont utilisé la vidéo un peu comme les peintres du dix-neuvième siècle se sont emparés de la photo. La vidéo a souvent été un outil de création accompagnant une autre création, comme la performance, mais aussi l'installation, voire la peinture; elle a aussi été témoignage de l'éphémère et elle a été et est nécessairement plasticienne car l'image, même mobile est plastique. Au-delà de l'expérimentation pionnière qui apparait fortement dans cette exposition, il y a le projet ou le concept sur lequel repose chaque vidéo. Néanmoins, elle est formaliste en ce sens que pour *dire*, elle révèle des univers formels (pas nécessairement issus du réel visible) les scrute, les travaille et les enchante. Ainsi, bien souvent, les contenus sont indissociables d'une esthétique qui fait partie du langage cinématographique de l'auteur, comme il en est par exemple chez Bill Viola.

> Certes la performance est une œuvre, mais le film de la performance dépasse-t-il le contexte du simple document? Question complexe dont la réponse est indécise, même si filmer une performance ou une œuvre du Land Art peut indéniablement revêtir une dimension créative: le simple constat de l'événement implique un enchainement de choix de la part de celui qui filme.

En ligne

Bien évidemment, beaucoup des vidéos présentées dans le cadre de cette exposition du Centre Pompidou peuvent être au moins aperçues via Internet, même si elles sont compressées et si seuls des extraits sont accessibles. Le Centre Pompidou œuvre à mettre en ligne sa collection d'œuvres nouveaux médias et cela permet réellement une plus large diffusion de celle-ci. ■

Pensée iranienne contemporaine - études religieuses et philosophiques (6)

L'amour de Dieu dans le Coran D'après le commentaire *Al-Mizân* de 'Allâmeh Tabâtabâ'i

Amélie Neuve-Eglise

Amour et Dieu d'amour dans le Coran

La notion d'amour est évoquée dans de nombreux versets coraniques, au travers d'un vaste champ lexical de termes exprimant avec des nuances parfois très subtiles une même idée d'attachement et d'affection entre deux êtres ou réalités. Le Coran souligne que l'amour est d'abord un attribut divin: "*Mon Seigneur est vraiment Miséricordieux et plein d'amour (*wadûd*)*" (11:90). Cet amour, dont l'une des conséquences est la miséricorde qui lui est associée[1], constitue le fondement du lien unissant Dieu à l'homme et le but de la religion: "*A ceux qui croient et font de bonnes œuvres, le Tout-Miséricordieux accordera Son amour (*wudd*).*" (19:96); "*Si vous aimez vraiment Dieu, suivez-moi[2], Dieu vous aimera alors et vous pardonnera vos péchés*" (3:31)[3]. Le Coran précise également les différentes catégories de personnes aimées par Dieu: "*Dieu aime (*yuhibb*), en vérité, ceux qui Lui font confiance*" (3:159); "*Dieu aime, certes, les bienfaisants*" (5:13); "*Dieu aime ceux qui font preuve de* taqwâ[4]" (9:4); "*Dieu aime ceux qui se purifient*" (9:108).



▲ *'Allâmeh Tabâtabâ'i*

En outre, le Coran souligne que Dieu fait aimer la foi aux croyants, foi qui n'est autre que ce lien profond les unissant et indissociable d'une relation d'amour: "*Dieu vous a fait aimer (*habbaba ilaykum*) la foi et l'a embellie dans vos cœurs et vous a fait détester la mécréance, la perversité et la désobéissance*" (49:7). L'amour est donc une caractéristique des croyants: "*Les croyants sont les plus ardents en l'amour de Dieu*" (2:165). Outre ces versets citant directement la notion d'amour, de nombreuses autres parties du

Coran évoquent l'existence d'une proximité intense de Dieu avec les croyants, qui présupposent l'existence d'un lien d'affection profond: "*Et quand Mes serviteurs t'interrogent sur Moi, alors Je suis tout proche: Je réponds à l'appel de celui qui Me prie quand il Me prie.*" (2:186); "*Mon Seigneur est bien proche et Il répond toujours.*" (11:61) Le Coran évoque également cet amour au travers de la notion de *walâ'*, qui exprime à la fois l'idée de proximité de deux choses, et de l'absence de tout élément étranger entre elles. Par extension, Dieu est qualifié de *wali* ou *mawlâ* qui pourrait à la fois se traduire par "maître" et "ami": "*Dieu est le* Wali *de ceux qui ont la foi: Il les fait sortir des ténèbres à la lumière.*" (2:257); "*Dieu est vraiment le* Mawlâ *de ceux qui ont cru*" (47:11).

Cet amour ne se limite pas à un lien unissant Dieu aux hommes, mais s'étend à l'ensemble de la création, notamment aux époux: "*Il a mis entre vous de l'affection (*mavadda*) et de la miséricorde.*" (30:21) L'affection entre un mari et sa femme est donc un don de Dieu, et se situe à la base de leur relation. Selon la vision coranique, le monde est la manifestation de l'ensemble des noms divins selon différents degrés d'intensité: tout amour présent sur cette terre est donc une manifestation – consciente ou inconsciente - de l'amour divin.

Qu'est-ce que l'amour?
Essai de définition

Mais quel est le sens de cet amour dont parle le Coran? Selon 'Allâmeh Tabâtabâ'i, dans un sens très large, l'amour peut être considéré comme un attachement (*ta'alloq*) à une personne ou à une chose, ainsi qu'un moyen permettant d'établir un lien entre deux réalités. L'être ou la chose aimée permet de combler une imperfection et un manque ressenti par la personne qui aime. L'amour est donc indissociable de l'action: si une personne aime l'argent, elle sera conduite à agir en conséquence pour combler un manque qu'elle ressent en elle, tandis que l'amour envers une personne vient combler un besoin d'affection.[5]

> Le Coran souligne que l'amour est d'abord un attribut divin: "*Mon Seigneur est vraiment Miséricordieux et plein d'amour (wadûd)*" (11:90). Cet amour, dont l'une des conséquences est la miséricorde qui lui est associée, constitue le fondement du lien unissant Dieu à l'homme et le but de la religion: "*A ceux qui croient et font de bonnes œuvres, le Tout-Miséricordieux accordera Son amour* (wudd)." (19:96)

L'amour d'une chose est en réalité l'amour de son propre perfectionnement[6], puis en second lieu seulement celui de la réalité qui permet ce perfectionnement. Ainsi, nous "aimons" la nourriture car cette dernière est en adéquation avec notre système physiologique et nous permet de rester en vie.[7] De même, l'homme n'aime pas l'argent ou la célébrité en tant que tel, mais seulement en tant que moyens servant à ce qu'il considère être son perfectionnement.

Nous arrivons ici à une définition plus précise: l'amour est une relation existentielle et une attraction entre deux êtres dont l'un est à la source du perfectionnement de l'autre. Plus précisément encore, l'amour est un attachement et une attirance entre un être et *sa propre perfection*. Dans ce sens, des plantes qui s'orientent vers le soleil[8] à l'homme en quête de savoir, l'amour est



▲ *La Grande Mosquée (*Masjad Djâme' *), Ispahan*

une réalité qui habite l'ensemble des êtres du monde.

Aime-t-on Dieu de façon métaphorique ou réelle?

Comme le montrent les versets cités plus haut, le Coran parle explicitement de l'existence d'un amour entre l'homme et Dieu. Si la question de l'amour *de* Dieu *envers* l'homme est aisément justifiable[9], celle de l'amour *de* l'homme *envers* Dieu semble plus problématique: peut-on aimer "quelqu'un" que l'on n'a jamais vu? Aimer Dieu doit-il s'entendre dans le même sens que le fait d'aimer une personne ou une réalité de ce monde? D'aucuns ont affirmé que l'amour ne pouvait avoir pour véritable objet que des choses matérielles, et que les versets évoquant l'amour envers Dieu devaient se comprendre dans un sens métaphorique (*majâzi*), comme signifiant par exemple le fait de Lui obéir, de suivre Ses commandements… Une telle supposition est cependant réfutée par ce verset: "*Parmi les hommes, il en est qui prennent, en dehors de Dieu, des égaux à Lui, en les aimant comme on aime Dieu. Or les croyants sont les plus ardents en l'amour de Dieu.*"[10] (2:165). Il est ici évoqué que l'amour envers Dieu est susceptible d'être plus ou moins intense[11], et qu'il est plus fort chez les croyants que chez les associationnistes. Si "amour" devait ici s'entendre dans le sens d' "obéissance", ce verset signifierait que les adorateurs d'idoles obéissent à Dieu, mais que les croyants le font de manière plus intense, ce qui n'a bien

Si la question de l'amour de Dieu *envers* l'homme est aisément justifiable, celle de l'amour *de* l'homme *envers* Dieu semble plus problématique: peut-on aimer "quelqu'un" que l'on n'a jamais vu? Aimer Dieu doit-il s'entendre dans le même sens que le fait d'aimer une personne ou une réalité de ce monde?

évidemment aucun sens – l'obéissance à Dieu, même de façon faible, ne s'accordant pas avec l'associationnisme.

De manière générale, nous parlons d'amour à propos de choses très différentes: amour d'une personne, mais aussi amour de l'argent, de la connaissance, de la célébrité, de la nourriture… Cependant, que l'amour ait pour objet l'argent ou une personne, il conserve le même *sens* (celui d'une attirance, d'un lien entre deux réalités qui entraîne une action); seul son *objet* et son *intensité* diffèrent. Le mot "amour" est donc un synonyme, qu'il soit employé concernant de la nourriture ou… Dieu. Ainsi, dans le verset "*Si vos pères, vos enfants, vos frères, vos épouses, vos clans, les biens que vous gagnez […] vous sont plus chers [plus aimés,* ahabba ilaykum*] que Dieu, Son messager et la lutte dans le sentier de Dieu, alors attendez que Dieu fasse venir Son ordre.*" (9:24), le mot amour est employé à la fois concernant les biens, les enfants… et Dieu comme faisant référence à une même réalité, soulignant ainsi que l'amour envers le Créateur doit bien s'entendre dans le sens premier du terme, et non de façon métaphorique.[12]

Amour de soi et amour de Dieu

Un problème semble néanmoins se profiler: si l'amour n'est que, comme nous l'avons défini plus haut, l'amour de *sa propre perfection*, ne se limite-t-il pas alors à un simple sentiment égoïste? Dans ce contexte, l'amour de Dieu peut-il encore avoir un sens? L'anthropologie islamique nous fournit une réponse à la fois simple et complexe: l'amour de soi et de sa propre perfection n'est autre que l'amour de Dieu. En effet, selon le Coran, Dieu a conféré à l'homme une nature originelle divine (*fitrat*) le conduisant naturellement à aimer et à rechercher la beauté, la perfection… dont la plus haute et parfaite manifestation n'est autre que Dieu. Toute recherche de perfection, même réalisée par un athée, est en réalité une recherche inconsciente de Dieu. Selon cette vision, tous les gens cherchent Dieu, mais la majorité se trompe d'objet, partant à la quête de l'aimé dans ce monde des plaisirs éphémères. Leur nature ne se satisfaisant ni du matériel, ni de l'imparfait limité, ils sont donc voués à être de permanents insatisfaits, passant d'une passion à l'autre. Sur la base de cette vision de l'homme, aimer un être que l'on a jamais vu devient possible et même inévitable, car cet amour de la perfection illimitée fait partie de la nature même de l'homme.

> Si l'amour n'est que l'amour de *sa propre perfection*, ne se limite-t-il pas alors à un simple sentiment égoïste? Dans ce contexte, l'amour de Dieu peut-il encore avoir un sens? L'anthropologie islamique nous fournit une réponse à la fois simple et complexe: l'amour de soi et de sa propre perfection n'est autre que l'amour de Dieu.

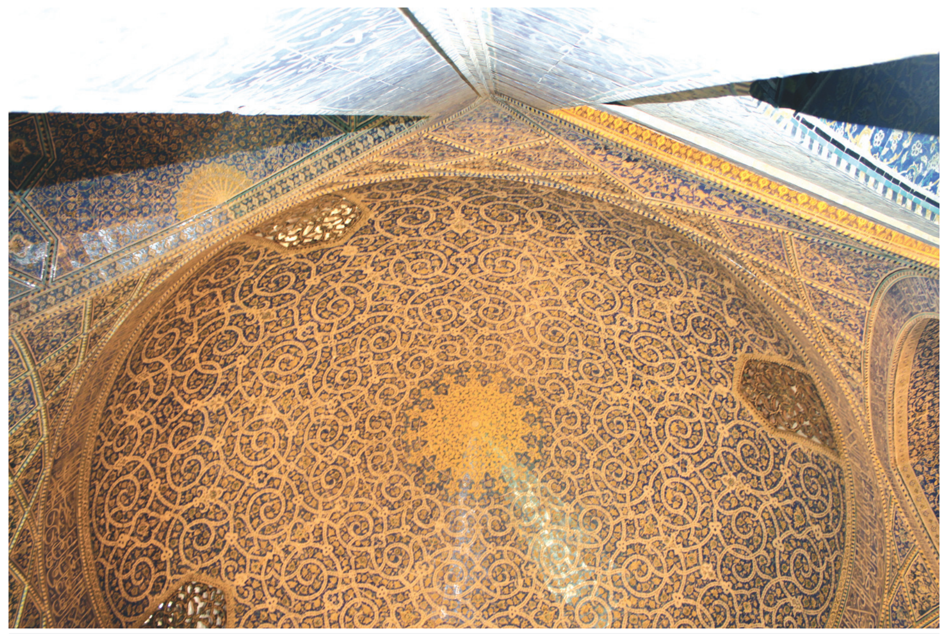
Le monde comme "signe" et moyen de susciter l'amour de Dieu dans le cœur du croyant

Si l'amour a différents objets, il a également de multiples sources: il peut être suscité par l'imagination, les sentiments, l'intellect… Comme nous l'avons évoqué, selon la vision coranique, l'amour de Dieu et de la foi est inscrit dans la nature la plus intime de l'homme. Néanmoins, cet amour se doit d'être

alimenté par une réflexion constante sur les différents aspects de la création, sous peine d'oublier le véritable objet de l'amour et de le reporter vers des choses éphémères de ce monde. Le Coran invite donc constamment le croyant à sortir de son inattention (*ghaflat*) et à réfléchir aux différents signes (*ayât*) de l'amour de Dieu présents dans le monde.[13]

L'une des dimensions centrales du Coran est de faire prendre conscience à l'homme que Dieu a créé le monde sur la base de l'amour, et que chacun de ses aspects est une grâce au service de son bien-être matériel et spirituel: "*C'est Lui qui a créé* **pour vous tout** *ce qui est sur la terre.*" (2:29); "*C'est Lui qui a créé les cieux et la terre et qui, du ciel, a fait descendre l'eau grâce à laquelle Il a produit des fruits* **pour vous** *nourrir. Il a soumis* **à votre service** *les vaisseaux qui, par Son ordre, voguent sur la mer. Et Il a soumis* **à votre service** *les rivières.*" (14:32); "*C'est Lui qui* **vous a fait** *la terre pour lit, et le ciel pour toit; qui précipite la pluie du ciel et par elle fait surgir toutes sortes de fruits* **pour vous nourrir**" (2:22). Les sourates Le Tout-Miséricordieux (*Al-Rahmân*) et Les abeilles (*Al-nahl*) s'emploient ainsi à rappeler certains de ces bienfaits (*voir encadré*) en insistant sur leur origine divine, afin que l'homme développe un lien d'amour avec cette source de miséricorde infinie. Il apparaît clairement que, contrairement à la majorité des amours terrestres, il n'existe pas ici de contradiction entre amour et raison: bien au contraire, la réflexion permet ici de faire naître un amour basé non pas sur

L'une des dimensions centrales du Coran est de faire prendre conscience à l'homme que Dieu a créé le monde sur la base de l'amour, et que chacun de ses aspects est une grâce au service de son bien-être matériel et spirituel: "*C'est Lui qui a créé pour vous tout ce qui est sur la terre.*" (2:29)



▲ *Ecole Chahâr-Bâgh (*Madresseh-ye Chahâr Bâgh*), Ispahan*

des sentiments éphémères, mais sur le socle solide de l'intellect: "*Voilà bien là des preuves pour des gens qui raisonnent.*" (16:12).

Les bienfaits de Dieu – selon la sourate Les abeilles (*Al-nahl*)

"*C'est Lui qui, du ciel, a fait descendre de l'eau* ***qui vous sert*** *de boisson et grâce à laquelle poussent des plantes dont vous nourrissez vos troupeaux. D'elle, Il fait pousser* ***pour vous*** *les cultures, les oliviers, les palmiers, les vignes, et aussi toutes sortes de fruits. Voilà bien là une preuve pour des gens qui réfléchissent.* ***Pour vous****, Il a assujetti la nuit et le jour, le soleil et la lune. Et à Son ordre sont assujetties les étoiles. Voilà bien là des preuves pour des gens qui raisonnent. Ce qu'Il a créé* ***pour vous*** *sur la terre a des couleurs diverses. Voilà bien là une preuve pour des gens qui se rappellent. Et c'est Lui qui a assujetti la mer* ***afin que vous en mangiez*** *une chair fraîche, et* ***que vous en retiriez*** *des parures que vous portez. Et tu vois les bateaux fendre la mer avec bruit,* ***pour que vous partiez en quête*** *de Sa grâce et afin* ***que vous soyez reconnaissants****. Et Il a implanté des montagnes immobiles dans la terre afin* ***qu'elle ne branle pas en vous emportant*** *avec elle de même que des rivières et des sentiers,* ***pour que vous vous guidiez****, ainsi que des points de repère. Et au moyen des étoiles [les gens] se guident. Celui qui créé est-il semblable à celui qui ne créé rien? Ne vous souvenez-vous pas?* ***Et si vous comptez les bienfaits de Dieu, vous ne saurez pas les dénombrer****. Car Dieu est Pardonneur, et Miséricordieux.*" (16:10-18)

"*Dieu* ***vous a fait*** *de vos maisons une habitation, tout comme* ***Il vous a procuré*** *des maisons faites de peaux de bêtes que vous trouvez légères, le jour où vous vous déplacez et le jour où vous campez. De leur laine, de leur poil et de leur crin [Il vous a procuré] des effets et des objets dont vous jouissez pour un certain délai. Et de ce qu'Il a créé,* ***Dieu vous a procuré*** *des ombres. Et* ***Il vous a procuré*** *des abris dans les montagnes. Et* ***Il vous a procuré*** *des vêtements qui vous protègent de la chaleur, ainsi que des vêtements [cuirasses, armures] qui vous protègent de votre propre violence. C'est ainsi que* ***Dieu parachève sur vous Son bienfait****.*" (16:80-81)[14]

L'amour du prophète Mohammad et l'amour de Dieu

Chaque aspect de la création pouvant être considéré comme un "pont" entre Dieu et l'homme, Dieu a également fait de Ses prophètes un moyen de L'aimer et de susciter Son amour: "*Dis: "Si vous aimez vraiment Dieu, suivez-moi, Dieu vous aimera alors et vous pardonnera vos péchés.*" (3:31). Comment comprendre le fait que l'amour pour Dieu et pour un prophète – ici, le prophète Mohammad - soient deux réalités inséparables? L'amour pour une personne implique de suivre et de se conformer à ses souhaits. Etant donné que la personne du Prophète est à la fois la manifestation de l'obéissance absolue à Dieu et de Ses perfections, l'aimer et le suivre équivaut à aimer Dieu.[15] La philosophie de l'Imâmat dans le chiisme s'insère dans cette même optique: aimer un Imâm, qui manifeste à l'homme la plus haute réalisation humaine des perfections divines et du sens profond de la religion, signifie en réalité aimer Dieu qui en est la source. Loin d'être de l'idolâtrie ou de l'associationnisme, l'amour voué à un prophète ou à un "saint homme" est le meilleur moyen de se rapprocher de Dieu, à condition de ne pas considérer cette



▲ *La Grande Mosquée (*Masjad Djâme' *), Ispahan*

personne comme une réalité indépendante mais comme un signe (*ayat*) et une manifestation (*mazhar*) du Créateur.

L'amour et le désaveu: une réalité à double face

Cette notion de Dieu-amour présentée ici ne reprend-elle pas à l'identique celle développée par le christianisme? Cette question, dont la réponse est négative, nous permet d'aborder la spécificité du concept de l'amour dans l'islam, et par là, ce qui distingue fondamentalement cette religion du christianisme. Dans un premier temps, nous pouvons remarquer que plusieurs versets évoquent ce que Dieu aime, mais aussi ce qu'Il n'aime pas, soulignant ainsi que l'amour n'est pas une réalité tout-englobante et inconditionnée: "*Dieu n'aime pas les infidèles*" (3:32), "*Dieu n'aime pas les injustes*" (3:57), "*Il n'aime pas les gaspilleurs*" (6:141), "*Dieu n'aime pas les traîtres*" (8:58).

L'une des particularités de l'amour tel que l'envisage l'islam est qu'il a non seulement une dimension positive d'attraction envers l'être aimé, mais également négative de rejet de ce qui s'oppose ouvertement à lui. L'amour au sens vrai s'inscrit donc dans une double dynamique: l'amour de l'aimé et de toute chose qui lui est liée, et le désaveu de ce qui va à son encontre. Tout véritable "amour de" présuppose donc un "non-amour de". L'importance capitale de cette dimension est résumée dans un verset à propos d'Abraham qui, après s'être efforcé d'inviter par tous les moyens son peuple à n'adorer qu'un Dieu unique, choisi de les désavouer et de s'éloigner d'eux: "*Certes, vous avez eu un bel exemple [à suivre] en Abraham et en ceux qui étaient avec lui, quand ils dirent à leur peuple: "Nous vous désavouons, vous et ce que vous adorez en dehors de Dieu. Nous vous renions.*" (60:4) Dans le vocabulaire de l'islam, cette dimension est exprimée par les notions de *tavalli* et de *tabarri*, désignant respectivement l'amitié envers toute personne aimant Dieu, et de désaveu de toute personne Le rejetant. La fameuse

expression *lâ ilah illa Allah* ("Pas de dieu hormis Dieu") qui constitue le cœur de la profession de foi musulmane exprime la même idée selon laquelle il faut d'abord rejeter toute adoration de ce qui est autre que Dieu pour pouvoir l'adorer en toute sincérité. Cette conception de l'amour est distillée tout au long du Coran, dans des versets comme "*Quiconque mécroit au* tâghût[16] *et croit en Dieu saisit l'anse la plus solide.*" (2:256). Le même message est ici clairement réaffirmé: il faut d'abord rejeter le *tâghût*, c'est-à-dire l'idole et tout ce qui éloigne de Dieu, pour affirmer une foi véritable et se rapprocher de Lui – tout comme il faut parfois faire le vide de ses préjugés pour réellement comprendre une idée, ou encore laver sa maison de toute impureté pour recevoir un invité important comme il se doit.

En résumé, croire sincèrement en Dieu implique au préalable de désavouer tout ce qui éloigne de Lui. Un simple retour sur soi peut permettre de mieux comprendre cette logique: un amour profond pour une personne peut-il s'accorder avec l'amitié avec ceux qui lui vouent de la haine et souhaitent sa disparition? Cette idée a largement été reprise par la poésie persane, notamment Hâfez:

ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع
به حکم آنکه چو شد اهرمن سروش آمد

Reviens de ta dissipation, tu deviendras recueilli,
Attendu que quand le diable s'en va, l'ange vient[17]

Il faut d'abord chasser l'éparpillement du cœur pour atteindre un état de foi sincère: tant que le diable (*ahrimân*) ne part pas, l'ange (*surûsh*) ne pourra venir.[18]

Il faut ici préciser qu'il ne s'agit en aucun cas de rejeter et de faire preuve de haine envers une personne d'une autre confession ou même athée: le principe de base de l'islam reste avant tout le respect mutuel. Le désaveu ne touche que ceux qui s'opposent ouvertement à la religion et la combattent: "*Dieu ne vous défend pas d'être bienfaisants et équitables envers ceux qui ne vous ont pas combattus pour la religion et ne vous ont pas chassés de vos demeures. Car Dieu aime les équitables. Dieu vous défend seulement de prendre pour alliés ceux qui vous ont combattus pour la religion, chassés de vos demeures et ont aidé à votre expulsion. Et ceux qui les prennent pour alliés sont les injustes.*" (60:8-9)

> L'une des particularités de l'amour tel que l'envisage l'islam est qu'il a non seulement une dimension positive d'attraction envers l'être aimé, mais également négative de rejet de ce qui s'oppose ouvertement à lui. L'amour au sens vrai s'inscrit donc dans une double dynamique: l'amour de l'aimé et de toute chose qui lui est liée, et le désaveu de ce qui va à son encontre.

Le concept d'amour en islam est donc bien plus complexe que ce qu'il apparaît en premier lieu: il est une réalité rationnelle régie par certaines règles que l'on ne peut saisir uniquement au travers de simples sentiments, mais seulement à l'issue d'une réflexion sur Dieu et le but profond de la création. Concernant l'amour de l'homme envers Dieu, un croyant qui aime une personne injuste qui corrompt les âmes et les plonge dans l'incroyance, n'a-t-il pas renié Celui qu'il aime? Concernant l'amour de Dieu envers l'homme, si Dieu aime tous les êtres quoi qu'ils fassent, l'amour a-t-il encore un sens? L'idée d'un amour inconditionné

va à l'encontre du principe de justice divine selon lequel tout être doit être rétribué selon ses propres efforts et actes. Si, par compassion et amour, un professeur donne 20/20 à tous ses élèves, qu'ils aient étudié ou pas, qu'ils aient été présents à l'examen ou pas, la justice et l'amour même ne sont-ils pas vidés de leur contenu? Si le Dieu de l'islam est avant tout un Dieu de miséricorde, les attributs de colère et de punition sont considérés comme étant indissociables de cette même miséricorde. Un père qui ne donne que des sucreries à son enfant et ne lui dit que des choses agréables l'aime-t-il vraiment? N'est-ce pas parfois en le punissant et en l'éprouvant qu'il lui manifeste véritablement son amour et lui permet de devenir véritablement "homme"? Cet équilibre est également le garant de la liberté de l'homme et du sens des actes: si Dieu aime indifféremment les hommes sans condition, que devient le sens de la religion, de leurs actes, de leur vie?

Le concept d'amour en islam est bien plus complexe que ce qu'il apparaît en premier lieu: il est une réalité rationnelle régie par certaines règles que l'on ne peut saisir uniquement au travers de simples sentiments, mais seulement à l'issue d'une réflexion sur Dieu et le but profond de la création.

Dans ce sens, la sourate 55 du Coran, qui est une longue évocation des bienfaits et grâces prodigués par Dieu aux hommes, cite également l'enfer: "*Voilà l'enfer que les criminels traitaient de mensonge. Lequel donc des bienfaits de votre Seigneur nierez-vous?*" (55:43 et 45). Une approche sentimentaliste et à l'horizon limité pourra s'en offenser, cependant, si nous nous autorisons un minimum de réflexion et considérons l'ensemble de la création qui doit concilier amour et justice, ou encore miséricorde et équité, le sens en deviendra clair: l'existence du paradis et de l'enfer, comme conséquence de la rétribution des actes



▲ *Ecole Chahâr-Bâgh (*Madresseh-ye Chahâr Bâgh*), Ispahan*

selon ce que chacun mérite, est l'un des signes de la dimension sage et juste du système de la création, et donc de l'amour divin. Sans enfer, le paradis n'aurait plus aucun sens; tout comme si le printemps régnait toute l'année, le concept même de printemps disparaîtrait. La profondeur de l'amour divin ne peut donc être appréhendée au travers d'une vision unidimensionnelle des choses, mais ne peut se comprendre qu'en s'efforçant de prendre en compte l'ensemble des dimensions du système de la création.

Religion, amour et contrainte

Cette vision nous permet de répondre au reproche souvent adressé à l'islam d'être une religion de la "contrainte", chargée d'interdits qui viendraient étouffer la liberté de la personne. Vécu de l'intérieur et sur la base d'une relation d'amour envers un être parfait qui connait parfaitement les besoins de l'homme, ce que l'on qualifie de "contrainte" se transforme en la condition même de la réalisation personnelle. D'un regard extérieur, aimer quelqu'un impose un grand nombre de limitations: être disponible pour la personne, prendre soin d'elle, se conformer à ses souhaits… Néanmoins, pour la personne amoureuse, ces limitations sont la condition même de son propre bonheur. Il en va de même pour ce qui est souvent perçu de façon erronée comme des "contraintes" religieuses: si le croyant a la certitude que son Créateur l'aime et que la loi qu'Il a édictée est la condition de son propre perfectionnement, le fait de prier, de jeûner, de s'abstenir de faire tel ou tel acte sera la condition même de sa liberté. Par conséquent, l'infrastructure même de la *shari'at* repose sur l'amour, tandis qu'obéir à ses différents aspects est la voie par excellence permettant de parvenir à l'aimé: "*Si vous aimez vraiment Dieu, suivez-moi, Dieu vous aimera*" (3:31).[19]

Amour et unicité divine

En orientant non seulement sa pensée, mais aussi l'ensemble de ses actes, son imagination… vers un objet unique, l'amour suscite un processus d'*unification* en l'homme. En le sevrant de ses dépendances et de tout ce qui n'a pas un rapport direct ou indirect avec l'aimé, l'amour permet à l'homme de concentrer tout son être sur un objectif unique et de sortir de lui-même, de dépasser les frontières étroites de son égo. L'amour, même pour une chose terrestre, peut donc être considéré comme sacré en ce qu'il permet de réaliser cet état intérieur de détachement à l'égard de tout ce qui est autre que Dieu (*enqetâ'*), et constituer une propédeutique préparant le terrain à l'amour divin.[20] La célèbre histoire de l'amour de Zoleykhâ pour Joseph, ou encore de Majnûn pour Leili constitue des exemples de la frontière souvent ténue entre amour humain et divin, et de ce "passage" de l'un à l'autre permettant de réaliser que le véritable Aimé se trouve en réalité à l'intérieur de l'homme.[21]

L'amour, même pour une chose terrestre, peut donc être considéré comme sacré en ce qu'il permet de réaliser cet état intérieur de détachement à l'égard de tout ce qui est autre que Dieu (*enqetâ'*), et constituer une propédeutique préparant le terrain à l'amour divin.

Conclusion

Pour conclure, nous nous contenterons

de citer un extrait d'un hadith du prophète Mohammad[22] relatant une parole de Dieu (*hadith qodsi*), dont l'authenticité est acceptée tant par les sunnites que par les chiites, et qui souligne à la fois le haut rang qui peut être atteint par le croyant et l'amour profond qui l'unit à Dieu: "*Tout serviteur qui veut se rapprocher de Moi ne se fait pas plus aimer de Moi qu'en accomplissant (seulement) les actes de dévotion obligatoires. Mais de façon certaine, le serviteur suscite Mon amour en accomplissant des actes de dévotion surérogatoires (*nâfila*), jusqu'à ce que Je l'aime (*ahabbahu*). Et lorsque Je l'aime, Je deviens l'oreille avec laquelle il entend, l'œil par lequel il voit, la langue avec laquelle il parle, la main avec laquelle il donne et les jambes avec lesquelles il marche. Lorsqu'il Me prie, Je lui réponds, et lorsqu'il Me demande une chose, Je la lui donne…*"

Ici, le sens de la religion atteint son sommet en ce qu'elle permet d'atteindre le plus haut degré de l'amour, celui d'un amour divin et humain réciproque: lorsque le croyant cherche à se rapprocher de Dieu et à se faire aimer de Lui par ses actes, Dieu l'aime à son tour et se manifeste en lui. C'est cela même que signifie l'humanité et d'être successeur de Dieu sur la terre: "*Lorsque Ton Seigneur confia aux Anges: "Je vais établir sur la terre un successeur". Ils dirent: "Vas-Tu y désigner un qui y mettra le désordre et répandra le sang, quand nous sommes là à Te sanctifier et à Te glorifier? " - Il dit: "En vérité, Je sais ce que vous ne savez pas…'*" (2:30) ■

---

1. Chacune des sourates du Coran, sauf la neuvième (sourate *Al-Tawba*, Le repentir) commence par la formule "*Bismillah al-Rahmân al-Rahim*" c'est-à-dire "Grâce au nom de Dieu, le Très-Miséricordieux, le Tout-Miséricordieux". De nombreux hadiths soulignent la relation d'amour et de tendresse du Créateur envers Ses créatures, comme cette parole du prophète Mohammad: "*En vérité, le jour où Il a créé les cieux et la terre, Dieu (le Très-Haut) a créé cent miséricordes. Chaque miséricorde est aussi large que la surface entre le ciel et la terre. Il a fait descendre une miséricorde sur terre et c'est elle qui fait que les créatures sont compatissantes et miséricordieuses entre elles, que la mère a de la tendresse envers son enfant, que les oiseaux et les fauves s'abreuvent d'eau, et que les créatures vivent.*" (*Kanz al-'Ummâl*: 10464/10407/10387).

2. C'est-à-dire "suivez le prophète Mohammad", et par extension sa religion et les lois qui lui sont révélées.

3. Ce verset est également très important en ce qu'il souligne que le prophète Mohammad invite les croyants à le suivre afin que Dieu les aime. Il révèle la proximité du Prophète avec Dieu, l'amour pour ce dernier conduisant à l'amour de Dieu.

4. A propos de la *taqwâ*, voir l'article "La *taqwâ*, ou l'esprit de la religion et la piété selon le Coran - d'après le commentaire *Al-Mizân* de 'Allâmeh Tabâtabâ'i", *La Revue de Téhéran*, No. 70, septembre 2011.

5. Ainsi, malgré leur différence, les histoires d'amour se ressemblent dans le désir commun de l'amant d'arriver à l'aimé, et ainsi de répondre à un manque, à un besoin profond de son être.

6. Cette actualisation peut se réaliser de façon active ou passive. Ainsi, celui qui aime est soit actif face à l'objet de son amour (comme le système digestif vis-à-vis de la nourriture), soit passif (comme l'amour de l'ouïe pour une belle musique, de l'odorat pour tel parfum, etc.)

7. Si nous étions dépourvus de système digestif et que notre corps n'en ait pas besoin pour se développer, nous n' "aimerions" pas la nourriture. Cet "amour" que nous attribuons à nous-mêmes en disant "**j**'aime la nourriture", est en réalité celui de notre système digestif (avec les plaisirs de goût qui y sont associés) qui se doit d'effectuer sa fonction d'alimentation du corps. Il suffit d'être malade pour se rendre compte à quel point cet "amour" n'est pas lié à notre moi profond. Beaucoup d' "amours" sont ainsi liés à des fonctions physiques et physiologiques, comme c'est également le cas du plaisir sexuel qui nous fait parfois faussement penser que l'on "aime telle personne".

8. Dans ce sens, l'amour ne requiert pas forcément l'existence d'une connaissance et d'une conscience de cet amour mais le sens plus général d'attraction existentielle d'une chose vers une autre. Sur cette base, la plante "aime" le soleil selon un sens réel, et non métaphorique.

9. Etant donné que l'amour d'un être pour ses propres perfections s'étend à l'ensemble des actes et effets qu'il produit, Dieu aime donc Sa création qui n'est que le résultat de Son acte créateur et la manifestation de Ses propres perfections. Néanmoins, comme nous le verrons plus bas, cet amour n'est pas pour autant inconditionné.

10. Ce verset reproche aux adorateurs d'idoles d'aimer leurs idoles comme on aime Dieu. Cependant, ce n'est pas cet amour en soi qui est l'objet de ce reproche, mais plutôt les conséquences de cet amour qui impliquent de croire que ces idoles ont un pouvoir indépendant de celui de Dieu pouvant les protéger – et donc à les considérer et à les aimer comme un dieu.

11. De façon générale, ce verset nous dit que l'amour comporte différents degrés et est une réalité susceptible de connaître une plus ou moins grande intensité selon le type d'amour (matériel ou immatériel), notre propre état existentiel… Comme nous l'avons précisé, l'amour est un lien existentiel. Or, sur la base de la philosophie de Mollâ Sadrâ, l'existence constitue la structure même de la réalité et est à la source de toutes les perfections et différents aspects de la réalité. L'existence étant elle-même une réalité modulée (*tashkiki*) et comportant différents degrés, il en va donc de même pour l'amour qui est l'une de ses manifestations.
12. En guise de précision, lorsque l'on fait une comparaison entre deux choses en qualifiant l'une de "plus" ou de "moins" par rapport à l'autre, il doit exister une même réalité ou une communauté de concept entre les deux choses: dire qu'une chose est "plus sucrée" par rapport à une autre sous-entend que cette seconde chose est également sucrée et que "être sucrée" doit s'entendre dans le même sens. Il en va de même pour le contenu de ce verset qui parle de choses "plus chères" ou "plus aimées" que l'amour de Dieu, et implique donc que l'amour doit s'entendre dans un sens unique, sinon, aucune comparaison ne serait possible.
13. Il ne s'agit bien évidemment pas ici d'une incarnation, mais d'une manifestation, d'un lieu d'apparition (*mazhar*) des différentes perfections de Dieu.
14. De nombreux autres versets citent ces bienfaits. Nous pouvons également citer ceux-ci, parmi tant d'autres: "*Quant à la terre, Il l'a étendue pour les êtres vivants: il s'y trouve des fruits, et aussi les palmiers aux fruits recouverts d'enveloppes, tout comme les grains dans leurs balles, et les plantes aromatiques. Lequel donc des bienfaits de votre Seigneur nierez-vous?*" (55:10-13).
15. C'est également dans ce sens qu'il faut comprendre ce verset: "*Nous n'avons envoyé de Messager que pour qu'il soit obéi, par la permission de Dieu*." (4:64).
16. Le *tâghût* vient du mot *toghiân* évoquant l'idée de se rebeller, de dépasser les limites. Il est parfois considéré comme faisant référence au diable, aux idoles, aux gouverneurs oppresseurs, et, de façon générale, à tout ce qui est adoré en dehors de Dieu et conduit à enfreindre les principes de la religion.
17. Hâfez, ghazal no. 171, traduction de Charles-Henri de Fouchécour, *Le Divân, Hâfez de Chirâz*, Verdier, 2006, p. 497.
18. Nâsir al-Din Tûsi a également interprété dans un sens mystique ce hadith du prophète Mohammad: "*Les anges n'entrent pas dans une maison où il y a un chien ou une image de chien*" (*Jâme' al-Sa'âdat*, Vol. 1, p. 46) dans le sens de: "l'ange de la miséricorde divine n'entre pas dans le cœur de l'homme s'il y existe mille images laides et difformes."
19. L'obéissance même à la religion a donc un rôle essentiel dans l'affirmation de la sincérité de l'amour. L'amour lui-même, s'il est véritable, permet de ne rien vouloir d'autre que Dieu et d'agir selon Sa volonté. Il est donc une force permettant d'adorer Dieu non pas en vue d'atteindre un but de ce monde, et même de l'Au-delà, ni pour le Paradis, ni par crainte de l'Enfer, mais seulement pour Lui-même. En d'autres termes, seul l'amour permet véritablement d'atteindre la sincérité dans la religion et l'amour réciproque, ce qui nous fait retourner à ce même verset: "*Si vous aimez vraiment Dieu, suivez-moi, Dieu vous aimera*" (3:31). On retrouve la même idée dans le verset: "*Dis: "Obéissez à Dieu et au Messager*." (3:32), qui exprime la proximité de Dieu et du Prophète: l'obéissance à l'un signifie l'obéissance à l'Autre. Il en va de même pour les Imâms selon le chiisme. A ce sujet, voir les articles, "Qu'est ce que le chiisme?" et "Pourquoi a-t-on besoin d'un Imâm? La philosophie de l'Imâmat selon les croyances chiites", *La Revue de Téhéran*, No. 72, novembre 2011.
20. En effet, "*le* tawhid *n'implique pas seulement une* connaissance *et une reconnaissance de l'existence d'un Dieu unique, mais aussi tout un* mode d'être *visant à réaliser cette unité en soi*", "La notion de *tawhid* dans le Coran d'après le commentaire *Al-Mizân* de 'Allâmeh Tabâtabâ'i (I)", *La Revue de Téhéran*, No. 64, mars 2011.
21. L'amour n'est cependant en général pas une voie recommandée ni recommandable, car il peut être tout aussi bénéfique que dangereux: le transfert de l'amour humain à l'amour divin peut ne pas se réaliser, et l'amour terrestre, qui a pour conséquence un affaiblissement de la raison, peut conduire à bien des agissements funestes…
22. Ce hadith est souvent appelé "Le hadith de la proximité par les actes surérogatoires" (*hadith qorb al-nawâfil*).

Sources:

-Seyyed Mohammad-Hossein Tabâtabâ'i, Tafsir al-Mizân, Vol. 1, traduction persane de Seyyed Mohammad Bâqer Moussavi Hamedâni, Daftar-e enteshârât-e eslâmi, Qom, pp. 612-621; vol. 3, pp. 246-256; vol. 19, pp. 19-22.
-Motahari, Morteza, Ashenâ'i bâ Qor'ân (Faire connaissance avec le Coran), Vol. 6, p. 63 et pp. 235-239.

La Cinémathèque Française

Un patrimoine mondial

Jean-Pierre Brigaudiot

Henri Langlois, un passionné de cinéma et la cinémathèque

La Cinémathèque Française permet au visiteur de prendre la mesure de ce que fut le cinéma à ses origines, notamment au plan technique, et de faire la comparaison avec ce qu'il est devenu aujourd'hui. Il fut lourd et lent à mettre en œuvre, il est aujourd'hui partiellement numérique, léger, immédiat, voire en temps réel, allant jusqu'à utiliser de simples caméscopes, comme le fait, parmi d'autres, David Lynch. Le musée du cinéma et la collection de films consultables sur place (11 862 DVD ou VHS) ouvrent, entre autres possibilités, sur un émouvant voyage dans le passé. Telle est l'orientation du musée, lorsque le cinéma était en noir et blanc et muet, à la rencontre d'auteurs et d'acteurs immenses que l'on connait toujours trop peu.

C'est en 1936 qu'Henri Langlois (disparu en 1977), alors animateur d'un ciné-club et passionné par la récupération et restauration de vieilles copies, fut officiellement chargé de la mission de créer la Cinémathèque française. L'objectif donné était de collectionner, restaurer, montrer et enseigner. Le nom d'Henri Langlois est inséparable de cette cinémathèque: personnage singulier et controversé, il contribua à sauver un grand nombre de films, dont des chefs d'œuvre, et à rassembler tout un matériel et une documentation qui participent à l'histoire du cinéma, celui des origines. Collectionneur de films abimés, de costumes, d'affiches, de projets et de maquettes de décors, d'anciens matériels et appareils de projection, il a consacré sa vie à la création d'un incroyable musée du cinéma (qui fait maintenant partie de la cinémathèque) et a mis en place les conditions d'existence de ce lieu et organisme essentiel pour le cinéma qui s'appelle aujourd'hui La Cinémathèque Française. Il s'agit d'un organisme privé associatif à but non lucratif subventionné en grande partie par l'Etat.

Un lieu pour accueillir un patrimoine cinématographique inégalé

La Cinémathèque Française s'est déplacée plusieurs fois - beaucoup se souviennent de son implantation au Palais de Chaillot - avant de s'installer dans ce quartier parisien de Bercy, à proximité du ministère de l'économie et des finances et du Palais omnisport. Ce quartier a été entièrement rénové et son architecture d'une totale banalité contribue à donner impression de ne pas être à Paris; à cela s'ajoute un manque de vie du quartier, sauf peut-être, ponctuellement, lors des matches ou autres activités sportives avec lesquels alternent des concerts. Le bâtiment habité par la cinémathèque a été construit par l'architecte Frank O. Gehry en 1993; il s'agissait de l'American Center, un lieu d'exposition et de spectacles supposé être une vitrine des arts américains, dans la continuité du précédent American Center du boulevard Raspail et qui était un espace expérimental ou alternatif. A peine ouvert au public, ce lieu bâti dans le quartier de Bercy fut abandonné par les Américains. La surface est de l'ordre de 800 m² sur six niveaux. Ce qui caractérise le bâtiment est qu'il s'inscrit dans la mouvance architecturale postmoderne et plus précisément déconstructionniste, au moins pour ce qui est de l'une des façades extérieures, l'intérieur du bâtiment étant plus ordinaire, contemporain tout au plus. Au début des années 90 ce type de construction, en tous cas à Paris, était encore singulier; depuis lors, Franck O. Gehry a notamment bâti le musée Guggenheim de Bilbao, en Espagne, et tout récemment la fondation

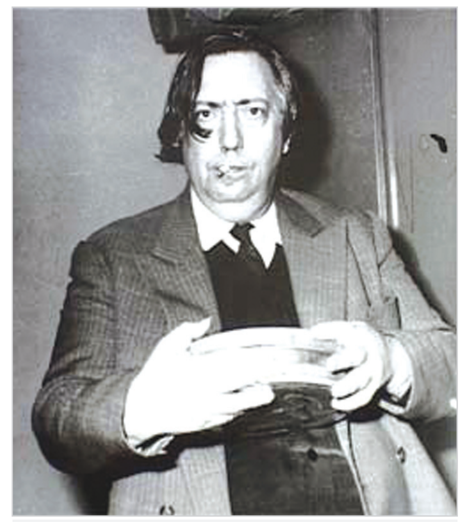


Vue extérieure du bâtiment de la Cinémathèque Française

Guggenheim à Abu Dhabi, deux bâtiments tout à fait remarquables.

Devenu la Cinémathèque Française, le bâtiment s'est ouvert au public en 2005 et il s'organise principalement autour des trois salles de projection de 400, 200 et 90 places, comporte le musée du cinéma qui occupe à peu près deux niveaux et une vaste salle d'expositions temporaires au dernier et cinquième étage. Répartis sur plusieurs niveaux, des espaces sont consacrés à la documentation et à l'étude individuelle du cinéma, ce sont une médiathèque pour la consultation de films, une salle des archives dédiée à la recherche, une iconothèque où sont les documents photographiques et une bibliothèque en libre accès pour les périodiques et les ouvrages sur le cinéma. A cela s'ajoutent des salles de travail pédagogique, une mezzanine en tant qu'espace de convivialité à laquelle s'adjoint une librairie. Le rez-de-chaussée est réservé à l'accueil et à l'information. Les dispositifs d'accueil pédagogique permettent aux scolaires et aux étudiants

Le nom d'Henri Langlois est inséparable de cette cinémathèque: personnage singulier et controversé, il contribua à sauver un grand nombre de films, dont des chefs d'œuvre, et à rassembler tout un matériel et une documentation qui participent à l'histoire du cinéma, celui des origines.


Henri Langlois

des approches accompagnées de ce qui touche au cinéma, tant pour son histoire que pour ce qui relève des dimensions théoriques. Beaucoup d'universités offrent des cursus d'études plutôt théoriques que techniques en cinéma alors que ce sont des établissements supérieurs qui assurent des formations réellement pratiques. Globalement et compte tenu d'un public assidu mais en nombre limité et canalisé, le bâtiment est agréable à pratiquer, ce qui n'était pas acquis à priori avec le logement de la cinémathèque dans un bâtiment construit à d'autres fins - il y a quelque temps j'avais écrit, dans cette même revue, un article sur le Musée national de l'histoire de l'immigration, logé, bien mal logé et très étrangement logé dans l'ancien musée des colonies de la porte Dorée, comme s'il n'était là que provisoirement.

Un certain nombre d'objets et documents extraordinaires y sont présentés; cela va de costumes ou d'un masque porté par des acteurs entrés dans l'histoire du cinéma, à des machines ou appareils anciens relevant des premiers pas du cinéma: caméra 35mm de Louis Lumière datant de 1895, projecteur 75mm du même Louis Lumière, de 1899.

▲ *Projecteurs, musée du cinéma, Cinémathèque Française*

L'exposition temporaire consacrée à Tim Burton n'était pas encore ouverte lors de ma visite; elle succédera à celle consacrée à Métropolis et à bien d'autres comme par exemple: Stanley Kubrick, Méliès magicien du cinéma, Dennis Hopper, Renoir-Renoir, Pedro Almodovar exhibition ou le cinéma expressionniste allemand. Cette salle accueille donc des expositions thématiques ou monographiques en hommage à des acteurs, des producteurs des cinéastes ou des techniciens.

Collectionner des films et des objets de l'histoire du cinéma

J'ai consacré en grande partie ma visite au musée du cinéma, un lieu merveilleux, témoin du travail de fourmi et de collectionneur d'Henri Langlois. Un certain nombre d'objets et documents extraordinaires y sont présentés; cela va de costumes (par exemple ceux du *Voyage dans la lune* de Méliès, de 1902) ou d'un masque porté par des acteurs entrés dans l'histoire du cinéma, à des machines ou appareils anciens relevant des premiers pas du cinéma: caméra 35mm de Louis Lumière datant de 1895, projecteur 75mm du même Louis Lumière, de 1899. Aux objets et documents, comme les affiches anciennes et rares, s'ajoutent, ponctuant le parcours de visite, des écrans où sont projetés en continu un certain nombre de films appartenant au patrimoine mondial du cinéma. Le laps de temps consacré à la visite est comme une navigation au

cours de laquelle surgissent telles des îles, des titres de films, comme *Les temps modernes* ou *Métropolis*, des photos et portraits peints d'acteurs, tel Charlie Chaplin, des maquettes de décors et dessins pour, par exemple, le *Faust* de Murnau ou pour le film, *Le cabinet du docteur Caligari* de Robert Wiene, un précurseur du cinéma expressionniste allemand, ou encore pour *Ivan le terrible* d'Eisenstein. Et puis ce sont, pêle-mêle des apparitions émouvantes, juste des noms ou davantage: Marcel L'Herbier, Germaine Dulac, Jean-Paul Belmondo, Jean Genet, Isidore Isou et Maurice Lemaître. Langlois aimait follement le cinéma expressionniste allemand - et le cinéma muet -, ainsi la visite permet, entre autres découvertes, de prendre la mesure d'un basculement total lorsque le cinéma est devenu sonore. Le passage du muet au sonore est loin d'être seulement une amélioration technique, il génère un autre type de cinéma avec d'autres règles du jeu pour l'acteur et sans doute un autre type de temps cinématographique, comme une autre esthétique. Sans doute et tant mieux, ce musée reflète ce que fut Henri Langlois, un être passionné et désordonné, peu diplomate dans ses relations, puisque le ministre de la culture André Malraux, en 1968, tenta (en vain) de le limoger de la direction de la cinémathèque. Ainsi le musée est une sorte de caverne l'Ali Baba où tout se côtoie mais où chaque chose est d'un intérêt tel que jamais n'intervient la moindre lassitude, bien au contraire.

Outre les mouvements cinématographiques représentés, bien expliqués, les objets qui ponctuent le parcours de visite plongent le visiteur dans une histoire de l'image lumineuse, donc une préhistoire du cinéma. On s'aperçoit ainsi que *le désir de cinéma*



▲ *Cinématographe, musée du cinéma, Cinémathèque Française*

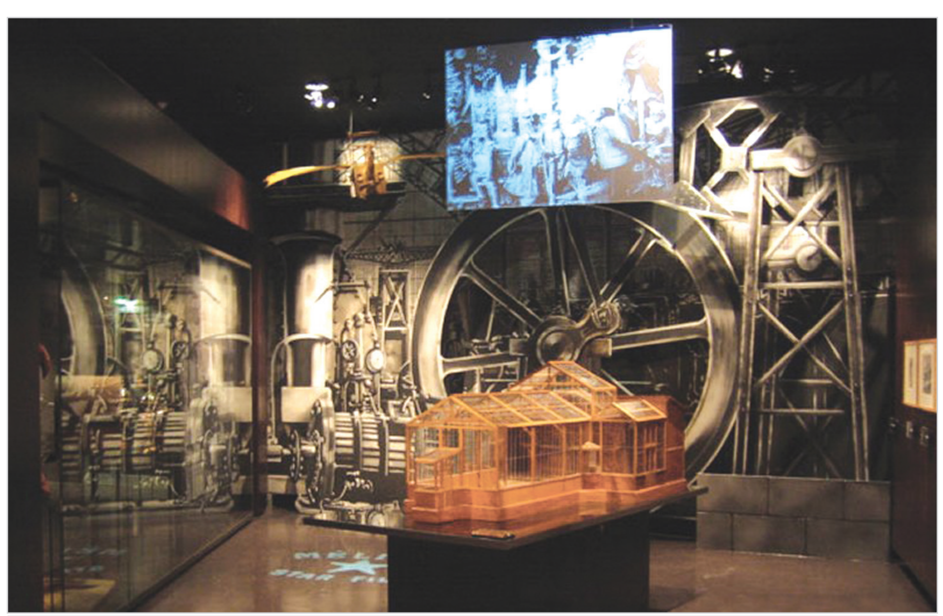
(de capturer le réel) est clairement identifiable dès le dix-huitième siècle avec par exemple les lanternes à images successives utilisées par les colporteurs allant de village en village éblouir un

Le passage du muet au sonore est loin d'être seulement une amélioration technique, il génère un autre type de cinéma avec d'autres règles du jeu pour l'acteur et sans doute un autre type de temps cinématographique, comme une autre esthétique.

public alors bien peu cultivé. Ce *désir de cinéma* est sans doute comparable et en même temps lié au *désir de photographie* que l'on trouve avec la *camera obscura* utilisée par les peintres et les architectes dès le début de la Renaissance. Parmi les objets merveilleux et anciens on trouve par exemple, outre ceux déjà cités, des objets de magie, machines où le mouvement et le trompe l'œil œuvrent de pair. Evidemment les lanternes magiques annoncent la naissance du mouvement des images; on découvre également, plus proche du cinéma, le fusil chronophotographique de Marey

(1899), ou bien encore des tableaux lumineux du graveur Martin Engelbrecht réalisés en 1750, ce sont des vues de villes où joue fortement la perspective, montées dans un cadre d'une certaine épaisseur et rétroéclairées, la lumière passant par une multitude de petits trous percés dans le papier. On découvre que Louis Lumière a synthétisé les inventions de Marey, Edison et Charles Emile Raynaud pour créer l'appareil chronophotographique, breveté en 1895 et qui sera rapidement appelé le cinématographe. Ainsi démarre le cinéma en tant que tel, à la toute fin du dix-neuvième siècle, d'abord présenté comme une simple attraction sur les foires avant qu'autour de 1907, l'appel à des acteurs professionnels et au scénario construit ne modifie la forme du film autant que les contenus souvent sans consistance. Dès lors, le cinéma investit l'espace du théâtre avant de se doter de salles spécifiques. Tous ces objets techniques sont chargés d'histoire, témoignes de tâtonnements, de tentatives, ils relèvent d'un bricolage initial et spéculatif d'une époque où la bande film cassait plusieurs fois par séance ou bien s'enflammait, investissant l'écran de délicieuses formes abstraites, ou lorsque la projectionniste montait la bande à l'envers! Ce musée du cinéma, par son orientation, nous cantonne dans un avant, avant le cinéma industriel des grands trusts; on est ici invité à rêver d'un passé magique, celui des pionniers et des images qui s'animent, passé qui ne fut

On s'aperçoit ainsi que *le désir de cinéma* (de capturer le réel) est clairement identifiable dès le dix-huitième siècle avec par exemple les lanternes à images successives utilisées par les colporteurs allant de village en village éblouir un public alors bien peu cultivé. Ce *désir de cinéma* est sans doute comparable et en même temps lié au *désir de photographie* que l'on trouve avec la *camera obscura* utilisée par les peintres et les architectes dès le début de la Renaissance.



▲ *Musée du cinéma de la Cinémathèque Française*

sans doute pas si rose! C'est celui qu'aimait tant faire revivre Henri Langlois.

Conserver et restaurer et quelques paradoxes.

La mission pédagogique de la Cinémathèque française: montrer, faire connaître et enseigner, s'accompagne de celle de conserver et restaurer. Le film ancien, ces bobines rangées dans des boîtes en forme de disques métalliques, cela est fragile, inflammable, naturellement périssable et chaque projection entraine une détérioration. Beaucoup de films de la collection de la cinémathèque ont été acquis en piteux état, images manquantes ou partiellement effacées… Alors logée, en 1997, au Palais de Tokyo, la cinémathèque avait subi un incendie qui fit craindre la destruction de sa collection, c'est ce qui conduisit à la décision de lui trouver un lieu spécifique.

C'est en 1969, période de fortes dissensions entre le ministère de la culture et Henri Langlois, que fut créé, en rivalité évidente et objective, le Service des archives du film. Il s'agissait de pallier à l'insuffisance des moyens de la cinémathèque mais également aux méthodes de gestion réputées empiriques sinon désordonnées d'Henri Langlois. Cet organisme fut placé sous la tutelle du Centre national de la cinématographie (CNC) et les collections furent logées dans le fort de Bois d'Arcy aménagé spécifiquement et techniquement pour accueillir, répertorier et restaurer les collections: la sécurité incendie, les températures et l'hygrométrie notamment doivent être très précisément contrôlées. Il est clair que ces deux lieux que sont la cinémathèque et le service des archives cinématographiques ont été mis en rivalité et que d'une certaine manière, ils œuvrent en partie sur les mêmes terrains, notamment en ce qui concerne l'accès à la documentation filmique, et plus encore, en matière de rivalités, c'est à la Bibliothèque nationale de France, juste en face de la Cinémathèque française, de l'autre côté de la Seine, que se fait la consultation des archives du film! On peut cependant convenir que la cinémathèque, telle qu'elle se présente aujourd'hui, répond au besoin des publics qui la fréquentent et que la rationalisation opérée par le Service des archives du film permet de



▲ *Bande de film, musée du cinéma, Cinémathèque Française*

gérer une collection gigantesque et en croissance constante: l'instauration du *dépôt légal*, en 1977 a généré une arrivée massive de films, ce à quoi s'ajoutent sans cesse les dons et legs. La collection comporte ou comportait, il y a quelques années, plus de 100 000 films en tous genres, du long métrage au film publicitaire, en passant par le court métrage, le film d'animation et le film d'artiste. La numérisation des collections commencée en 2006 contribue certes à sauver le Service des archives d'une noyade dans la quantité de documents filmiques ou papier et permet un accès en ligne. On peut débattre sans fin de l'opportunité ou du scandale de numériser les anciens films, ceux-ci étant par nature irremplaçables en leur forme originelle. Mais n'est-ce pas la nature du film d'être dupliqué sans limites en tant qu'œuvre excluant l'idée même d'original?

Quant aux rivalités entre la cinémathèque et les archives du film, il semble qu'elles s'estompent. Peut-être que la logique finira par l'emporter et que ces deux organismes pourront se fondre, l'un étant orienté vers l'accueil des publics les plus divers et l'autre vers la gestion et la restauration du film en même temps qu'ouvert à la recherche. ■

Les démons, les êtres légendaires et les héros

Abbâs Mokhber
Traduit par
Khadijeh Naderi Beni
Mahnaz Rézaï
Université de Tabriz

L'*Avestâ* ainsi que les autres textes religieux zoroastriens parlent des démons, des êtres légendaires et des héros de la Perse antique. Les sources les plus instructives en la matière sont l'*Avestâ*, le *Bondahesh*, ainsi que quelques autres documents ayant été consacrés aux anciens héros iraniens.

Démons et forces malfaisantes

Deux types de forces malfaisantes existaient dans l'ancienne Perse: celles qui attaquent directement le corps humain, et celles qui fréquentent les hommes en attendant une occasion favorable pour nuire à leurs récoltes ou à leur bétail. En général, les forces malfaisantes et leurs ennemis s'appelaient *Yâtou*. Le mot *Div* (démon) vient du mot archaïque *Dévâ* qui veut dire "dieu" ou "faux dieu". Les forces malfaisantes féminines s'appelaient *Peïrikâ* (fée; *pari* en persan moderne). Les fées vaquaient à leurs activités pendant la nuit. Comme les sorcières, elles pouvaient se déguiser en rat ou prendre l'apparence d'une comète. Parfois, elles se faisaient belles pour séduire les hommes. L'âme féminine de *Neöche*, qui se déguise en mouche, est considérée comme la plus malfaisante. Ladite mouche tachetée venant du Nord[1],



▲ *Plat argenté représentant un Simorgh, "le roi des oiseaux" de la mythologie iranienne, fin de la période sassanide, VIIe et VIIIe siècles*



▲ *Plat argenté représentant un roi à cheval en train de chasser des lions, période sassanide, Ve-VIIe siècles*

appartient au groupe malfaisant de Doroudj (en persan moderne on l'appelle, *dorough*, qui veut dire mensonge).

Êtres légendaires

Parmi d'autres êtres légendaires de la tradition zoroastrienne, on peut nommer Saïn (Simorgh), l'oiseau légendaire qui ressemble au faucon. Le Saïn fait son nid en haut de l'arbre Hametokhmeh. En battant des ailes, il sème des graines de cet arbre. Selon les légendes, cet oiseau allaite ses poussins. Ce qui retient l'attention est que dans le *Shâhnâmeh* de Ferdowsi, cet oiseau, ayant des pouvoirs extraordinaires, joue un rôle de premier plan, en particulier dans l'histoire de Zâl et Rostam.

L'arbre Hametokhmeh pousse au milieu de la mer Farâkhkart. Dans les profondeurs de cette mer se trouve un poisson gardien qui peut écarter tous les êtres nuisibles, dont une grenouille rongeuse très dangereuse. Un autre gardien, protège la mer: Kharpâk. Outre le Simorgh, l'*Avestâ* fait mention de quelques autres oiseaux à savoir le Karshaptâr, un oiseau au vol rapide qui diffuse les messages du prophète zoroastrien; l'Oshuzosht ou Djoghd (hibou) qui, en prononçant des mots sacrés, écarte les *divs* malveillants; et enfin, le Tchomroushe qui s'occupe des affaires spirituelles des non-Iraniens; il contribue d'ailleurs à semer des graines de Hametokhmeh.

Autrefois, la croyance était répandue que les êtres nuisibles comme les *divs* constituaient une menace pour les hommes et les végétaux. Les animaux sauvages, les rongeurs, les tortues, les araignées et les insectes étaient tous considérés comme nuisibles. On peut également mentionner les monstres légendaires contre lesquels les héros humains luttent sans cesse. Ces monstres prenaient souvent la forme de dragons ou de serpents. L'exemple le plus connu de ces êtres est l'Egidehâk (*ejdehâ* en persan moderne), dragon à trois têtes qui mange de la chair humaine. Dans le *Shâhnâmeh*, ce cannibale se manifeste sous le nom de *Zahhâk*. L'Avestâ le décrit ainsi: «*Un monstre à trois têtes, trois gueules, six yeux qui a le pouvoir de nuire aux hommes, qui peut dire les plus grands mensonges afin d'anéantir la sincérité du monde…*» (Yasht 9, p. 14).

Outre le Simorgh, l'*Avestâ* fait mention de quelques autres oiseaux à savoir le Karshaptâr, un oiseau au vol rapide qui diffuse les messages du prophète zoroastrien; l'Oshuzosht ou Djoghd (hibou) qui, en prononçant des mots sacrés, écarte les *divs* malveillants; et enfin, le Tchomroushe qui s'occupe des affaires spirituelles des non-Iraniens; il contribue d'ailleurs à semer des graines de Hametokhmeh.

Dans le chapitre Abân Yasht de l'*Avestâ*, Egidehâk (Zahhâk), pour obtenir du *Farrah* (splendeur royale) demande l'aide d'Anâhitâ, la déesse de l'eau. En effet, au moment où Zahhâk se marie avec les deux filles de Djamshid (le roi pécheur de Djam), ce dernier perd sa splendeur qui lui est donnée par le dieu du feu (Atar). Zahhâk pourchasse ce dernier jusqu'à la mer Farâkhkart, en vain.

Les autres dragons sont l'Egisarvar, jaune et cornu (*sarvar* veut dire cornu) qui mange des hommes et des chevaux; Kondrob (*kondrow* veut dire lent), qui a des talons en or et effraie la mer Farâkhkart; le jeune Sanâvizak, qui espère

se rendre maître des forces bienfaisantes et malfaisantes; et un grand oiseau malveillant nommé Kamak, qui déteste les humains et est finalement tué par un héros au cours d'une lutte où le Bien vainc le Mal. Cette lutte se situe au cœur du zoroastrisme.

Premiers hommes et anciens héros

Certains héros de l'*Avestâ* appartiennent à l'époque pré-zoroastrienne où les peuples indien et iranien, ayant une langue commune, étaient considérés comme étant de la même race. Avec le développement du zoroastrisme en Iran, certaines notions pré-zoroastriennes s'introduisent dans l'*Avestâ*. C'est le cas du chapitre 19 nommé Zâmiâd Yasht, qui est consacré à une description très détaillée des anciens héros qui apparaîtront tous 2000 ans plus tard dans le *Shâhnâmeh*. Autrement dit, ce chapitre relate les histoires du *Shâhnâmeh* longtemps avant son apparition.

Avec le développement du zoroastrisme en Iran, certaines notions pré-zoroastriennes s'introduisent dans l'*Avestâ*. C'est le cas du chapitre 19 nommé Zâmiâd Yasht, qui est consacré à une description très détaillée des anciens héros qui apparaîtront tous 2000 ans plus tard dans le *Shâhnâmeh*. Autrement dit, ce chapitre relate les histoires du *Shâhnâmeh* longtemps avant son apparition.

Kioumars (ou *Djân-e mirâ*, qui signifie âme mortelle) est le premier homme légendaire. C'est un homme au visage charmant, clair comme le soleil: *«Nous admirons l'entité de Kioumars, lui qui apprend premièrement les instructions d'Ahourâ Mazdâ. Celui qui fit naître la génération d'Ariâ»* (Yasht 13, p. 87).

La mythologie des rois iraniens commence par la lignée Paradât (Pishdâdiân du *Shâhnâmeh*) dans laquelle Heochangeh (Houshang du *Shâhnâmeh)* est le premier roi. Dans le chapitre Âbân Yasht, il demande l'aide d'Anâhitâ pour obtenir des forces malfaisantes.

Takhmourop (Tahmouress du *Shâhnameh*) succède à Houshang et gouverne les forces malfaisantes pendant 700 ans.

Le Yameh (Djamshid) est sans aucun doute le héros le plus important des mythes iraniens. Il est connu, dans les traditions indoeuropéennes, sous le nom du Yamé Khash'at. Dans la version indienne, Yameh Vadâ'ï choisit la mort et devient le roi des morts. Le Yamé de l'Avestâ est un "Yamé fovorable" et un " bon berger" adoré par les habitants du territoire mythique d'Iranéom vo'jdé (*iranvej* en pahlavi). Les anciens Iraniens tenaient leur territoire pour le centre de l'univers. Djamshid gouvernait un monde où règnait la bonté. Après 300 ans, Djamshid se rendit compte du développement excessif des êtres sur la terre; il décida donc de l'élargir au moyen de son bâton et de son fouet d'or. Avant la fin de son gouvernement, il élargit la terre pour la deuxième et troisième fois. Mais en commettant un péché (celui du mensonge), il perdit définitivement sa splendeur royale: *«il se mit à mentir, et donc la splendeur le quitta immédiatement; lorsqu'il se vit dénué de splendeur, il fut triste et faible, puis vaincu devant son ennemi»* (Yasht 19, p. 34).

Au moment de l'apparition du prophète zoroastrien, Djamshid devient pour la deuxième fois le roi du Paradis. Dans le chapitre Vendidâd de l'*Avestâ*, une description intéressante est donnée de Djamshid, bien différente des précédentes.



▲ *Miniature représentant le roi légendaire Houshang issue d'un manuscrit du* Shâhnâmeh *de Keshmiri, XVIIe siècle*

Dans ce chapitre, on ne fait pas allusion à son péché. Il règne pendant 1000 ans en Iran, puis les dieux l'avertissent de l'arrivée de l'ère froide. Il choisit donc un homme et une femme, ainsi que les meilleures espèces d'animaux afin de les éloigner du froid. Selon les légendes ultérieures, Djamshid est immortel; néanmoins, d'après le *Shâhnâmeh*, il devient mortel en commettant un péché inexcusable.

C'est grâce à son combat contre Zahhâk que Fereydoun est resté vivant dans la mémoire des Iraniens. Il ne le tue pas mais l'enchaîne au mont Damâvand jusqu'à la fin du monde. Dans l'*Avestâ*, nous pouvons lire à propos de l'origine de Fereydoun: «*Le fils d'Abtine, Fereydoun est toujours victorieux et réussit à vaincre le Dragon à trois têtes. Avant son combat contre le Dragon, Fereydoun demanda l'aide d'Anâhitâ pour qui il sacrifia cent chevaux, mille bœufs et dix mille moutons* » (Yasht5, p. 33). Dans le chapitre Farvardin Yasht, nous lisons qu'il sait guérir certaines maladies et qu'il résiste bien à la gale et à la fièvre. Il est admiré en tant que courageux médecin.

> Le règne mythique des Pishdâdiâns se poursuit avec les rois des Kou-ye Iran (Kiâniân du *Shâhnâmeh*): Key Vishtâsb (Key Gashtâsb du *Shâhnâmeh*), Key Osen (Key Kâvous du *Shâhnâmeh*) et Key Heosarouh (Key Khosrow du *Shâhnâmeh*). Ces rois, considérés comme étant possesseurs du *Farrah* (la splendeur royale), ont été largement loués dans l'*Avestâ*.

Kerespâsâ (Garshâsb) est introduit comme membre de la famille Sâm. Dans le *Shâhnâmeh*, Sâm est présenté comme étant le grand-père de Rostam alors qu'en

réalité, il n'existe aucun lien de parenté entre ces deux personnages. Dans le Yasht 13, nous lisons que Garshâsb possède des cheveux très forts et une masse d'armes. Outre ses conflits contre les dragons, il lutte contre les forces maléfiques dont un dragon cornu qui est enfin tué. Un jour, en faisant la cuisine, Garshâsb répand par inadvertance de la nourriture sur le feu qu'il pollue. Il commet ainsi un péché impardonnable et se voit privé du Paradis.

Le règne mythique des Pishdâdiâns se poursuit avec les rois des Kou-ye Iran (Kiâniân du *Shâhnâmeh*): Key Vishtâsb (Key Gashtâsb du *Shâhnâmeh*), Key Osen (Key Kâvous du *Shâhnâmeh*) et Key Heosarouh (Key Khosrow du *Shâhnâmeh*). Ces rois, considérés comme étant possesseurs du *Farrah* (la splendeur royale), ont été largement loués dans l'*Avestâ*. Leur ennemi, Farangrasin (Afrâsiâb-e Tourâni) est en quête de cette même splendeur. Selon les légendes ultérieures, le mot "Touriâ" est dérivé de "Tour", nom donné à l'un des trois fils de Fereydoun.

D'après le *Shâhnâmeh*, Fereydoun partage son territoire entre ses fils nommés, selon le *Bondahesh*, Selm, Tour et Iradj. Ce dernier en hérita la part du lion, c'est-à-dire la partie principale (l'Iran), tandis que Selm et Tour reçurent les régions de l'Ouest et de l'Est.

Zâmiâd Yasht rapporte en détail l'histoire de Farangrasin qui lutte contre les rois iraniens pour obtenir leur splendeur: *«Le vil Afrâsiâb-e Tourâni s'efforce assidûment d'acquérir le* Farrah *dans la mer de Farâkhkart; il se déshabille et se jette à l'eau pour trouver la splendeur qui appartient aux rois iraniens et au saint Zoroastre »* (*Yasht* 19, p. 58).

Afrâssiâb-e Tourâni est l'ennemi des Key. Il est également considéré comme le symbole du mal. Etant sans cesse à la recherche de la splendeur des rois iraniens, il tente de détruire leur royauté. Finalement, il subit une défaite de la part de Key Khosrow, le fils de Siâvakhsh (Siâvash du *Shâhnâmeh*) qui avait décidé de venger son père assassiné: en fait Siâvash fut injustement assassiné par Garsivaz (Kérésavazdâ de l'*Avestâ*) le frère d'Afrâsiâb. Une grande partie du *Shâhnâmeh* est d'ailleurs consacrée à la vie du prince Siâvash, à son mariage avec Faranguiss, la fille d'Afrâsiâb, ainsi qu'à sa mort. ■

▲ *Coupe d'argent représentant probablement un roi lors d'une réception, époque parthe, fin du IIe siècle-début du IIIe siècle*

1. Parmi les quatre points cardinaux, le Nord est considéré comme l'origine de tous les méfaits.



▲ *Chutes Berendjeh* - Photo: Bahrâmi

Les chutes d'eau du Lorestân, tumulte de la vie au cœur du roc

Les chutes Absefid d'Ali-Goudarz

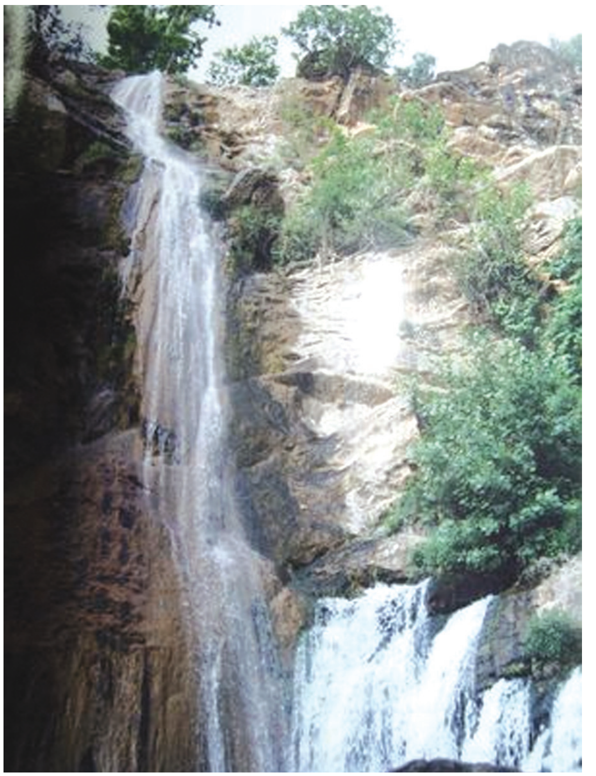
Afsâneh Pourmazâheri

Le Lorestân, l'une des trente provinces de l'Iran, se situe en plein centre des monts Zagros. Il constitue le noyau des montagnes et des affluents qui créent de grandioses chutes au centre de paysages magnifiques.

Dans le sud-est du Lorestân, à une cinquantaine de kilomètres de la ville d'Ali-Goudarz, plus précisément dans la région de Pishkouh et au cœur de la montagne Ghâli-kouh, se trouve de belles chutes d'eau connues sous le nom de Ab Sefid ou «Eau blanche», appelées également "la belle mariée du Lorestân". Elles font soixante-cinq mètres de haut et leur largeur est de huit mètres. Pour les atteindre, il faut compter deux heures de montée en bus.

La couleur blanchâtre des chutes est due à la rencontre de l'eau et des pierres rocheuses qui produisent de petites bulles. Ainsi, la multitude des bulles dans l'eau fait paraître de loin les chutes tout à fait blanches – d'où leur surnom d' "Eau blanche".

Ces chutes se sont formées progressivement au



▲ *Chutes Vârk*



▲ *Chutes Bisheh*



▲ *Chutes Tchekân*

cours de milliers d'années à la suite des changements géologiques et de l'érosion des roches en contact constant avec l'eau courante. Elles se jettent à l'arrivée dans un bassin, formant ainsi un petit lac. Ensuite, depuis le lac, l'eau se jette dans le fleuve Roudbâr pour finalement rejoindre le grand fleuve de Dez.

Au printemps, les chutes deviennent singulièrement belles et accueillent de nombreux touristes venant profiter du beau paysage et de la fraîcheur du lieu. On y a également aménagé récemment une chaussée pour faciliter l'accès des touristes. Cette courte route parsemée d'arbres gigantesques, notamment de chênes, est aussi d'une beauté surprenante. L'endroit est habité par des milliers de personnes non seulement de la région d'Ali-Goudarz, mais aussi ceux qui séjournent dans les régions montagneuses d'Oshtorân-kouh. Parmi ces dernières figures, à citer la tribu Fazlouyeh qui s'installa au pied des montagnes voisines il y a mille ans. Aujourd'hui, ils sont connus en tant qu'Atâbaks du Lorestân.

Sur le chemin des chutes se trouve également un mausolée connu comme mausolée de Momed Hassan

qui jouit d'un grand respect chez les habitants et est hautement vénéré. Il est situé dans un petit village du nom de Inveh. L'importance du mausolée de Momed Hassan provient notamment du fait que ce dernier est un descendant de l'Imâm Hassan al-Mojtabâ, deuxième Imâm des chiites. Outre sa beauté irrésistible, cette route montagneuse en spirale reste très dangereuse.



▲ *Chutes Ab-Sefid*

Grâce à sa situation géographique particulière, notamment à son altitude atteignant 2100 mètres et sa surface rocheuse, la région Ali-Goudarz possède de nombreuses autres chutes intéressantes à découvrir, notamment les chutes Tchekân, Tâf, Berendjeh, Loutch, Darreh-mâhi, Mobârak-Abâd, etc. Elle possède également d'autres sites touristiques qui méritent d'être cités comme le lac-barrage Khân-Abâd, la rivière Asâr, Hoziân et Mâhitchâl, les monts verts d'Oshtorân-kouh et de Ghâli-kouh, la grotte Tamandar, des champs de fleurs rares, des vallées gigantesques telles que celles de Darreh-Dâï et Darreh-Heydar, ainsi que le parc naturel de Banafsheh situé sur la colline Yâl. ■



▲ *Chutes Afarineh*

Regard sur la fête de Norouz: traditions des Perses

Shahzâd Madanchi
Hélène Beury



▲ Norouz*, de Hossein Sheikh, œuvre conservée au Musée du Palais Golestân*

Depuis le 23 février 2009, l'UNESCO a fait de Norouz une journée internationale figurant dans la liste de l'héritage culturel du patrimoine mondial. Sur son site Internet, il décrit Norouz en ces termes: «*Le Novruz, ou Norouz, Nooruz, Navruz, Nauroz, Nevruz, marque le nouvel an et le début du printemps dans une zone géographique très étendue, comprenant, entre autres, l'Azerbaïdjan, l'Inde, l'Iran, le Kirghizistan, le Pakistan, la Turquie et l'Ouzbékistan. Il est fêté chaque 21 mars, date calculée et fixée à l'origine en fonction des études astronomiques.*»[1]

Le mot «Norouz» est composé de deux morphèmes: "Now" et "rouz" qui signifient "nouveau" et "jour". Il s'agit du nom attribué à la plus grande fête iranienne. Cette fête coïncide avec le premier jour du printemps (21-22 mars), au moment où le soleil entre dans le signe du bélier, le premier signe du zodiaque.

A propos des origines de cette fête, les chercheurs ont plusieurs avis, qui parfois divergent quelque peu, mais trouvent tous leur origine dans des rites et traditions ancestrales persanes. Selon les traditions iraniennes mythiques et zoroastriennes, Norouz est

le jour où Dieu créa l'univers.[2] Il marque la renaissance. C'est également le jour de la création de Gayumarth[3], le premier roi mythique dans le *Shâhnâmeh*[4] de Ferdowsi, qui fut plus tard assimilé à Adam.[5]

D'après Omar Khayyâm[6] dans son œuvre *Norouz-nâmeh* qui signifie "Lettre du nouvel an", "*la raison de l'apparition de Norouz vient du fait que le soleil a deux cycles: l'un d'eux est celui de 365 jours, un quart au terme desquels il revient à zéro degré du signe du bélier, le même jour et à la même minute où il l'a quitté.*"[7] C'est la raison pour laquelle chaque année dure 365 jours.

D'après le récit du *Shâhnâmeh* de Ferdowsi, grand poète iranien du Xe siècle, promoteur de la langue et de la culture persane, Norouz correspond au jour du couronnement du mythique roi perse Djamshid: "*Il fit un trône digne d'un roi, et y incrusta toute sorte de pierreries; et à son ordre les Divs*[8] *le soulevèrent et le portèrent de la terre vers la voûte du ciel. Le puissant roi y était assis comme le soleil brillant au milieu des cieux. Les hommes s'assemblèrent autour de son trône, étonnés de sa haute fortune; ils versèrent sur lui des joyaux, et donnèrent à ce jour le nom de jour nouveau/ Noeurouz (sic): c'était le jour de la nouvelle année, le premier du mois Ferverdîn. En ce jour, le corps se reposait de son travail, le cœur oubliait ses haines. Les grands, dans leur joie, préparèrent une fête… et cette glorieuse fête s'est conservée, de ce temps jusqu'à nous, en souvenir du roi.*"[9]

Le *Shâhnâmeh* relate que le guerrier Djamshid s'était toujours battu contre le mal. C'est à l'issue victorieuse d'une grande bataille qu'il fut couronné roi, apportant la liberté et la paix à son peuple. C'est ainsi que la date du couronnement du roi devint une fête, Norouz, qui fut célébrée chaque année au palais de l'Apadana[10]. Cependant, dans la plupart des textes anciens persans, Djamshid, l'empereur pishdadien de la Perse, est



▲ *Bas-reliefs représentant la lutte entre le lion et la vache, Apâdânâ, Persépolis*



▲ *Détails de la lutte entre le lion et la vache, Apâdânâ*

cité comme le fondateur de cette fête. Il est aussi intéressant de savoir que les symboles de Norouz et du nouvel an iranien, véritables œuvres architecturales, peuvent aujourd'hui encore être admirés sur les murs de Persépolis. Ils sont les témoins de la renaissance et du renouvellement de la Nature. Il s'agit de deux animaux: *le lion* et *la vache*. Selon les archéologues, le premier est le symbole de la chaleur et du soleil et l'autre le symbole du froid, de la lune et de la nuit. Ces gravures sur les murailles des escaliers du palais de l'Apadana nous montrent la bataille entre un lion et une vache, dans laquelle il semble que c'est le lion qui va vaincre. La victoire du lion est l'emblème du Norouz et l'arrivée du nouvel an. Sur le reste des gravures figurent des troupes armées rassemblées autour du roi achéménide; elles fêtent la fin du froid et de l'hiver.

Les symboles de Norouz et du nouvel an iranien, véritables œuvres architecturales, peuvent aujourd'hui encore être admirés sur les murs de Persépolis. Ils sont les témoins de la renaissance et du renouvellement de la Nature.

À partir de tous ces récits, il apparaît que le nouvel an iranien et la fête de Norouz puisent leurs racines dans les traditions ancestrales du territoire iranien. Dans ce territoire multi ethnique, les gens sont toujours heureux de l'arrivée du nouvel an et continuent chaque année à fêter ce changement de la nature avec leurs propres traditions qui peuvent légèrement varier d'une ethnie iranienne à l'autre. Parmi ces différentes traditions, nous nous concentrerons sur les symboles traditionnels et les cultes du nouvel an chez les Iraniens qui commencent habituellement par:

Tchâhâr Shanbeh Souri

Le dernier mardi soir de l'année solaire (au mois de mars) est célébré par les Iraniens par une fête appelée *Tchâhâr Shanbeh Souri*, que l'on pourrait traduire par «mercredi enflammé». Toutes les familles et tous les voisins sortent dans la rue, allument des feux et sautent par-dessus. C'est l'occasion d'un grand



▲ *Durant le "mercredi enflammé", les Iraniens allument des feux et sautent par-dessus pour se débarrasser de leurs maux et gagner la force, la pureté et la vitalité du feu*

rassemblement populaire chez les Iraniens pour fêter ce jour ensemble. De grands feux sont allumés. La coutume est de sauter par-dessus, comme le font les catholiques à la Saint-Jean, pour prendre la force des flammes.

Ils disent «*zardie man az to, sorkhie to az man*», ce qui signifie «je te donne ma couleur , tu me donnes ta couleur », en référence à la puissance du feu. Cette croyance remonte à l'époque zoroastrienne, en Perse. Les zoroastriens pensaient que sauter par-dessus le feu leur permettrait de se débarrasser de leurs maladies et d'acquérir la force vitale du feu, symbole de santé et de bien-être. Cette fête du feu est accompagnée d'une série de cérémonies et de traditions populaires parmi lesquelles nous pouvons citer le fait d'offrir des sucreries connues sous le nom de *âjil-e moshkel goshâ*, mélange de noisettes, de pistaches, de noix, de raisins secs, de mûres blanches séchées etc. Ces sucreries sont les symboles de la santé et du bonheur partagés durant l'année passée.

Une autre tradition encore plus ancienne consiste à casser des pots en terre pour chasser la mauvaise fortune. On l'appelle en persan *kouzeh shekastan.*

Ce même jour, les enfants ont pour habitude de se déguiser, de parcourir les rues de leur quartier avec un pot et une cuillère sur lesquels ils frappent bruyamment et d'aller chez leurs voisins pour demander des sucreries ou des bonbons. D'après le linguiste iranien et auteur du dictionnaire de langue persane 'Ali Akbar Dehkhodâ, cette tradition vient du fait qu'autrefois, certaines femmes sonnaient aux portes de leurs voisins pour leur demander de la nourriture, et se déguisaient afin de ne pas être reconnues par ceux-ci.

Dans les rues, les derniers jours avant le nouvel an, il est aussi possible de rencontrer *Hadji Firouz*, personnage traditionnel maquillé de noir et vêtu de rouge, muni d'un tambourin qui chante et danse en souhaitant ses bons vœux pour la nouvelle année.

De nos jours, en général, il ne s'agit que d'un musicien de rue, mais il est encore un symbole de l'arrivée de Norouz. Dans les villes, les hommes qui se déguisent en *Hadji Firouz* passent parmi les voitures devant les feux rouges



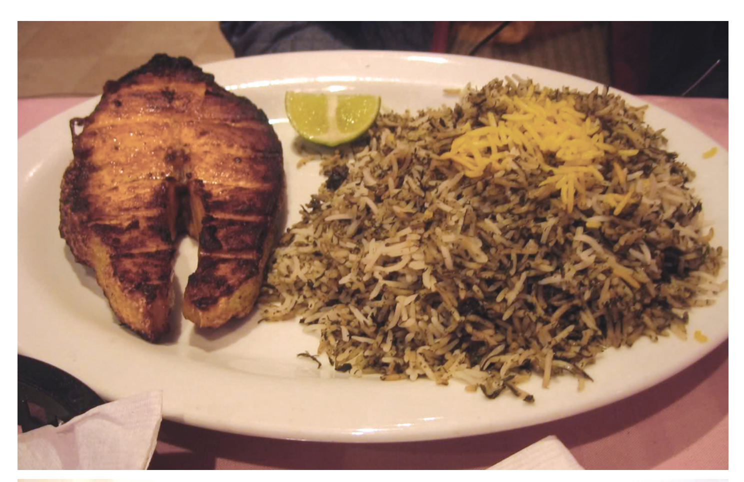
▲Âjil*, mélange de fruits secs, est omniprésent sur les tables durant Norouz*



▲*Durant le "mercredi enflammé", les enfants se déguisent et tapant sur des casseroles, frappent à la porte des voisins pour recevoir des sucreries et des petits cadeaux*



▲ *Le* Hâdji Firouz, *personnage traditionnel de Norouz*





▲ *Le* sabzi polo, *accompagné de* koukou sabzi, *riz et omelette au poisson et aux herbes, est le plat traditionnel du Premier jour de l'An*

en dansant et en chantant: *Hadji Firouzeh sâli yek rouze*; littéralement: «c'est Hadji Firouz, il ne passe qu'une fois par an». Les gens leur donnent alors des pièces de monnaie afin de les aider en cette veille de nouvel an.

Le nouvel an arrive avec le printemps

Les fêtes de Norouz sont préparées dès le dernier mois de l'hiver, les Iraniens font alors un grand nettoyage dans les maisons afin d'accueillir au mieux la nouvelle année. Tout d'abord, dès le début du mois de mars, on fait germer des lentilles ou du blé dans une assiette qui, une fois levés, formeront un petit tapis haut d'une dizaine de centimètres et que l'on ceinturera d'un ruban de couleur plutôt rouge. Pour ce faire, on prend les lentilles ou le blé que l'on dépose dans une assiette puis que l'on couvre avec un chiffon ou du coton et que l'on conserve dans un endroit relativement abrité à l'intérieur. Quand les germes apparaissent, on découvre les assiettes: c'est ce qu'on nomme *sabzeh*, symbole le plus important de Norouz, comme le sapin de Noël chez les chrétiens.

Durant cette période se déroulent aussi les cérémonies des achats de Norouz, achats qui doivent se faire en famille et qui consistent avant tout en l'achat d'habits neufs, spécialement pour les enfants. On achète également des produits et des aliments qui vont servir pour le jour même de Norouz. Durant les derniers moments précédant le passage à l'année suivante, c'est-à-dire la veille du nouvel an, les rues sont très animées. Le lendemain, le 1er Farvardin (21 mars), 1er jour de la nouvelle année, débutent les traditionnels *'eïd didani*, «les visites de famille». Selon les traditions, c'est toujours aux plus jeunes d'aller rendre

visite aux personnes les plus âgées de la famille. En allant rendre visite aux grands-parents, aux oncles et tantes de leur famille, les enfants reçoivent des cadeaux ou parfois de l'argent.

Toute la famille se réunit autour du plat traditionnel du 1er jour de Norouz: *sabzi polo bâ mâhi*. Il s'agit d'un plat de riz avec des herbes hâchées et parfumées comme du persil, de l'aneth et de la ciboulette. Ce plat est toujours servi avec du poisson et un plat de *koukou sabzi*, sorte d'omelette aux herbes (ce sont les mêmes herbes que pour le *sabzi polo*).



▲ *Le* sabzeh, *l'un des sept "s" ou éléments annonciateurs de l'an nouveau*

Les *haft sin*

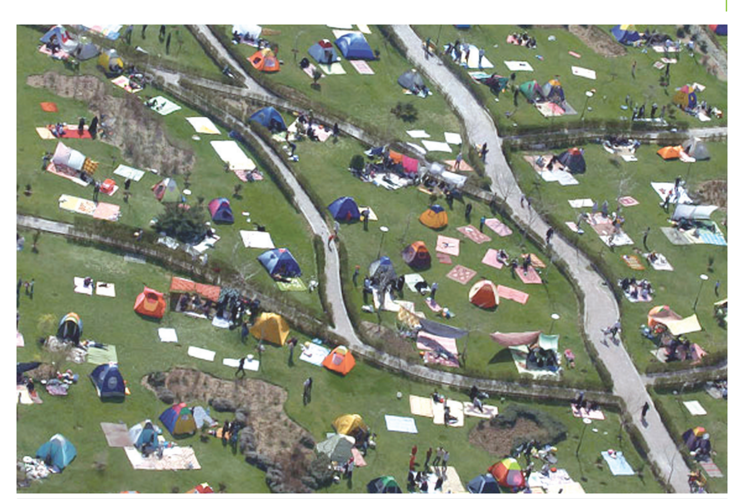
La tradition principale de Norouz est la disposition des *haft sin*. Il s'agit de sept éléments dont le nom commence par la lettre "s" ou *sin* de l'alphabet persan. On les dispose sur une nappe sur la table et ils y restent jusqu'au 13e jour après le nouvel an. Le plus souvent, on décore la table avec d'autres objets tels que des œufs colorés (symbole de fertilité), des bougies (bonheur), des poissons rouges (vie), ainsi qu'avec le Coran, le *Divân* de Hâfez ou le *Shâhnâmeh* et un miroir. Voici quelques objets avec lesquels les



▲ *Le* sofreh-ye haft-sin, *(la table des Sept "S"), symbolisant le Nouvel An*


▲ *Le 13e jour de la nouvelle année, les Iraniens sortent de chez eux pour pique-niquer - Photo:A. Shirâzi*

Le lendemain, le 1er Farvardin (21 mars), 1er jour de la nouvelle année, débutent les traditionnels *'eïd didani*, «les visites de famille». Selon les traditions, c'est toujours aux plus jeunes d'aller rendre visite aux personnes les plus âgées de la famille.


▲ Sizdah bedar (*le 13e jour de la nouvelle année) - Photo: Mehr*

Iraniens décorent leur table de *haft sin*[11]:

sabzeh - germe de blé ou lentille poussant dans un plat (symbole de la renaissance)

sir - ail (symbole de la médecine)

samanou - crème très sucrée faite avec des germes de blé (symbole de l'abondance)

senjed - fruit séché du jujubier (symbole de l'amour)

somâq - baies de sumac (symbole de la couleur du lever du soleil et santé)

sib - pomme (symbole de la beauté et bonne santé)

serkeh - vinaigre (symbole de l'âge et la patience)

sonbol - jacinthe (symbole de l'arrivée du printemps)

sekkeh - pièces de monnaie (symbole de la prospérité et de la fortune)

Sizdah bedar

Norouz dure douze jours. Le 13e jour



▲ *Les jeunes filles souhaitant se marier font un nœud avec des brins d'herbe*

que l'on l'appelle *sizdah bedar* veut dire «passer le treizième jour à l'extérieur». Les familles sortent pique-niquer pour profiter de l'arrivée du printemps; il s'agit d'une sorte de grand pique-nique. La plupart des gens sortent de chez eux pour partir dans un parc et passer la journée dans la nature. D'après les Iraniens, cela porte bonheur durant toute l'année. Les membres d'une même famille mangent ensemble et discutent lors de ce pique-nique dans la nature pour terminer la fête.

À la fin de cette journée, les *sabzeh* cultivés pour le *haft sin* (symbole censé retenir les s et la malchance) sont jetés dans de l'eau courante, par exemple dans une rivière pour faire disparaître la maladie et la malchance de l'année qui est en cours.

Il est également coutume chez les jeunes filles célibataires de faire un nœud dans le gazon des parcs avant de partir afin d'exprimer leur souhait de se marier avant le *sizdah bedar* de l'année suivante. ■

---

1. www.unesco.org
2. A. Rouhbakhshan, *Luqmân*, p. 103.
3. Un nom avestique mythologique.
4. Littéralement «le livre des Rois».
5. *Op.Cit.*, p. 104.
6. Ecrivain et savant né au siècle à en .
7. *Op.Cit.*, p. 105.
8. Démon.
9. *Op.Cit.*, d'après une traduction du livre des rois par Jules Mohl.
10. Une salle de trône qui devient le palais des rois à l'époque achéménide.
11. http://fr.wikipedia.org



▲ *A la fin du 13e jour de la nouvelle année, les* sabzeh *sont jetés à l'eau*

Références bibliographiques:

- A. Rouhbakhshân, «Quelques notes sur la fête de Nowrouz», in *Luqman*, 1990-1, Téhéran, P.U.I., pp. 103-110.
- Hâshem Râzi, *Nourouz l'histoire du passé jusq'à nos jours*, 1980, Téhéran, éd. Forouhar.
- Ardeshir Azar Goshasb, *Les cultes et les traditions des fêtes de l'Iran ancien*, 1977, Téhéran, éd. Roshdiyeh.

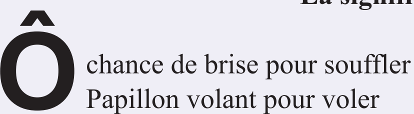
Sitographie:

http://anthropology.ir
http://iranshahr.org
http://iran.blog.lemonde.fr
http://fr.wikipedia.org
http://www.unesco.org
www.jamejamonline.ir
rasekhoon.net
ashpazkhuneh.persianblog.ir

Deux poèmes de Gheyssar Aminpour

Traduits du persan par
Mohammad-Rezâ Ebrâhimi
Maître-assistant à
l'Université Azâd de Téhéran

La signification de la vie



Ô chance de brise pour souffler
Papillon volant pour voler

Ô allégresse de l'âme à l'approche de la brise amicale
Possibilités du cœur à palpiter, à s'émouvoir

L'amour que tu inspires a transformé tous en Majnoun égarés, monts et plaines,
Vent soufflant et gazelle fuyante

Être emprisonné en soi n'est pas le sens de l'amour
Comme être vivant n'est pas celui de vivre

Je suis confus de mon cœur rebelle
C'est une honte même de déclarer que je suis ton serviteur

معنای زندگی

ای فرصت نسیم برای وزندگی
پروانه ی پرنده برای پرندگی

ای اهتزاز روح به بوی نسیم دوست
امکانِ دل برای تکان و تپندگی

لیلایی تو را همه مجنون کوه و دشت
بادِ دوندگی و غزالِ رمندگی

در بند خویش بودن معنای عشق نیست
چونانکه زنده بودن، معنای زندگی

غرقِ عرق ز دست دلِ سرکش خودم
شرمندگی است پیش تو اظهار بندگی

Ordonnez

Ordonnez que nos févriers deviennent des avrils,
Que fleurissent des sourires, non sur nos lèvres, mais en nos cœurs

Ordonnez à chaque chose d'être ce qu'elle veut,
La même, c'est-à-dire point mes moi et mes semblables

Ordonnez que ce plus irraisonné du monde : l'amour,
Soit libre de nos questionnements incessants.

Si tu as la moindre tendresse pour les amoureux,
Répands les boucles de ta chevelure et ne romps point notre chaîne

Au nom de ta taille, le cyprès et le sapin ne sont fiers qu'à tes côtés,
Viens, afin que nos serments soient justes

Nuit et jour, nous parlons de toi, ils parlent de toi, fais quelque chose
Que "je vois" prenne la place de nos "on dit"

Je ne sais où tu es, ni qui tu es, je sais seul que tu viens
Pour résoudre nos problèmes

Ordonnez que demain soit demain plus tôt, aujourd'hui,
Que viennent en cet instant les promesses de notre futur ■

بفرمائید!

بفرمایید فروردین شود اسفندهای ما
نه بر لب بلکه در دل گل کند لبخندهای ما

بفرمایید هر چیزی همان باشد که می خواهد
همان، یعنی نه مانند من و مانندهای ما

بفرمایید تا این بی چرا تر کار عالم: عشق
رها باشد از این چون و چرا و چندهای ما

سرِ مویی اگر با عاشقان داری سرِ یاری
بیفشان زلف و مشکن حلقه ی پیوندهای ما

به بالایت قسم، سرو و صنوبر با تو می بالند
بیا تا راست باشد عاقبت سوگندهای ما

شب و روز از تو می گوییم و می گویند کاری کن
که "می بینم" بگیرد جای "می گویند" مایِ ما

نمی دانم کجایی یا که ای، آنقدر می دانم
که می آیی که بگشایی گره از بندهای ما

بفرمایید فردا زودتر فردا شود، امروز
همین حالا بیاید وعده ی آینده های ما

Un chien vagabond et malade

Elhâm Kâghaztchi
Traduit du persan par Fariba Ashrafi
Université Azâd Islamique de Téhéran

Cette histoire inaugure le recueil de douze nouvelles intitulées Tchahârshanbeh divâneh *(Le mercredi fou) de Elhâm Kâghaztchi.*

***

Je lève les mains en signe que je suis vivant. Mais personne ne me voit. Je mets mon doigt dans la bouche des morts, j'accuse les vivants de vol. Je vole un album de timbres et je l'emporte chez l'enseignant. Je mendie et agace les fous. Je lutte avec de vieux champions de lutte et je les bats. Je vais volontairement à l'asile de fous et m'y hospitalise. Je creuse une fosse et m'enterre dedans. Je vise la maison de Ghamar Tâj avec une pierre en verre. Je joue de la guitare électrique au lieu de prononcer un chant funèbre. Je vomis sur la vie.

Je passe au clignotant rouge. Je vole à main armée le magasin situé en bas de chez moi. Je ne travaille plus. Je mens beaucoup. Je pleure. J'injurie. Je me frappe contre le mur et me casse le nez. Je me coupe les veines de la main. Je fais grève de la faim. Je fais des peintures étranges. Je me fais raser les cheveux. Je crie dans la rue. Je me passe des boucles d'argent dans les narines. Je me fais opérer le nez. Je me rase les sourcils. J'achète les chaussures de marque les plus chères. Je monte sur le toit de la maison en signe de paix, et je fais s'envoler les pigeons du voisin. Je dis des gros mots. Je publie un livre et des poésies ambiguës. Je parle très fort dans mon téléphone portable à l'hôpital, mais il n'y a personne au bout du fil. J'aide les vieux contre leur gré. Je me jette au milieu de la rue pour sauver les enfants. Mais personne ne me voit. Personne ne se rappelle le jour de ma naissance. Personne ne me donne un bouquet de fleurs. Je n'ai aucun ami pour lui parler du temps qu'il fait et des palombes du grenier.

Je ne sais de qui je suis né. Tout le monde a une famille, mais moi, je n'ai personne. Aux fêtes, je suis seul et je m'achète des petits cadeaux. Personne n'est aussi seul que moi. Personne ne s'inquiète de moi. Personne ne me voit sauf pour me demander quelque chose et pour que, juste pour un moment, je devienne son chéri!

J'arrache les fleurs du milieu de la place. Mais personne ne me voit. J'invite des chats à déjeuner à la boucherie d'Ayat et personne ne me voit. Je laisse entrouverte la salière de la sandwicherie du quartier. Je lance une souris dans le bain des femmes. A l'Imâm Zâdeh Zayd, j'épingle les voiles des femmes. Je mets une pierre dans les boules de neige, les lance aux enfants et ne m'enfuis pas. Je reste debout, je les regarde et eux, ils passent sans aucun souci.

Mon état s'améliore de sorte que personne ne peut en croire ses yeux. Tous les jours, je fais le marché pour les femmes du quartier. J'apprends le Coran par cœur. Je fais la prière du soir à la mosquée du quartier. Je jeûne. Je rends visite aux vieux et prie pour les morts. J'organise un groupe capable de faire des actes de charité. Je chante dans les cérémonies religieuses et fais pleurer tout le monde. Je donne mes chaussures aux pauvres. Dans une montée, je pousse le chariot d'un charretier. Je consacre tout mon argent aux institutions pieuses et reste sans abri. J'erre dans les rues. Je vais au front. Mais, par malheur, je disparais. Il est impossible qu'on me retrouve. Il ne reste rien de moi, pas même une plaque.

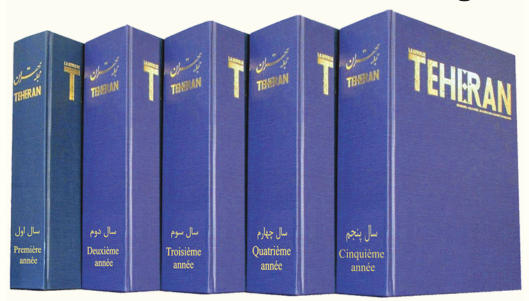
Je baisse les mains en signe que je ne suis plus être vivant. Je ne peux plus rien supporter. Je me fous de tout…

Je respire du fond du cœur et je me rappelle… ■

- Vous pouvez vous procurer la revue dans les principaux kiosques de votre ville ou chez les libraires d'Etelaat.
- En cas de non distribution chez votre marchand de journaux, contactez le bureau d'Etelaat de votre ville.
- Envoyez vos articles et vos textes par courrier électronique ou par la poste.
- Les opinions soutenues dans les articles ne sont pas nécessairement partagées par la revue.
- *La Revue de Téhéran* se réserve la liberté de choisir, de corriger et de réduire les textes reçus. De même, les textes reçus ne seront pas restitués aux auteurs.
- Toute citation reste autorisée avec notation des références.

- ماهنامه«رُوو دوتهران»در دکه‌های‌اصلی روزنامه فروشی و نیز در کتابفروشی های وابسته به موسسه اطلاعات توزیع می گردد.
- در صورت عدم ارسال مجله به دکه ی مورد مراجعه شما، با دفتر نمایندگی روزنامه اطلاعات در شهر خود تماس حاصل فرمایید.
- مقالات و مطالب خود را از طریق پست الکترونیکی یا پست عادی، حتی الامکان به صورت تایپ شده ارسال فرمایید.
- چاپ مقاله به معنای تایید محتوای آن نیست.
- « رُوو دو تهران » در گزینش، ویرایش و تلخیص مطالب دریافتی آزاد است. همچنین مطالب دریافتی برگردانده نمی‌شود.
- نقل مطالب این مجله با ذکر ماخذ آزاد است.

L'édition reliée des soixante premiers numéros de *La Revue de* TEHERAN est désormais disponible en cinq volumes pour la somme de 10 000 tomans l'unité au siège de la Revue ou au point de vente des éditions Ettela'at, situé à l'adresse suivante: avenue Enghelâb, en face de l'Université de Téhéran.



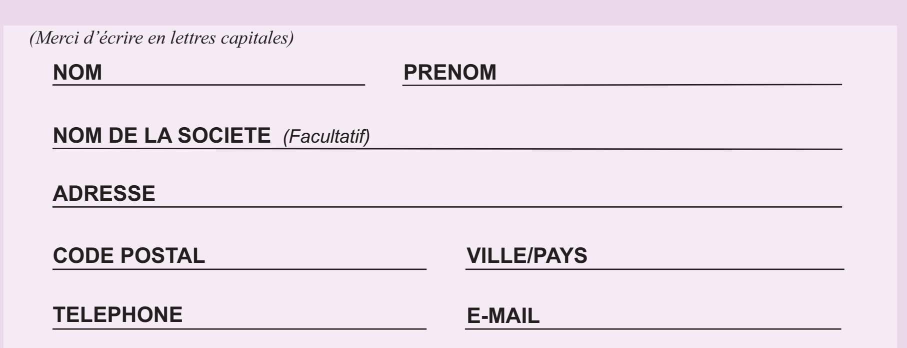
دوره‌های سال اول، دوم، سوم، چهارم و پنجم مجلهٔ تهران شامل
شصت شماره در پنج مجلد عرضه می‌گردد.
علاقه‌مندان می‌توانند به دفتر مجله و یا به فروشگاه
انتشارات اطلاعات واقع در
خیابان انقلاب- روبروی دانشگاه تهران
مراجعه نمایند.



S'abonner hors de l'Iran



Effectuez le virement bancaire depuis votre pays sur le compte indiqué ci-dessous, puis envoyez le bulletin d'abonnement dûment rempli, ou votre adresse complète sur papier libre, accompagné du récipissé de votre virement à l'adresse de la Revue.


(Merci d'écrire en lettres capitales)

NOM ____________ PRENOM ____________

NOM DE LA SOCIETE *(Facultatif)* ____________

ADRESSE ____________

CODE POSTAL ____________ VILLE/PAYS ____________

TELEPHONE ____________ E-MAIL ____________

☐ 1 an 80 Euros

☐ 6 mois 40 Euros

- Effectuez votre virement sur le compte **SOCIETE GENERALE**
  N°: **00051827195**
  Banque:**30003**
  Guichet: **01475**
  CLE RIB: **43**
  Domiciliation: **NANTES LES ANGLAIS (01475)**
  Identification Internationale (IBAN)
  IBAN FR76 3000 3014 7500 0518 2719 543
  Identification internationale de la Banque (BIC): **SOGEFRPP**
- Envoyez une copie scannée de la preuve de virement à l'adresse e-mail de la Revue: **mail@teheran.ir**
- **Règlement possible en France et dans tous les pays du monde**

مرکز فروش در پاریس:

Point de vente à Paris:

Librairie du Pont de Sèvres
204 allée du Forum
92100 Boulogne
Tel: 01 46 08 21 58

مجلهٔ تهران

صاحب امتیاز
مؤسسهٔ اطلاعات

مدیر مسئول
محمد جواد محمدی

سردبیر
املی نُوواِگلیز (رضوی فر)

دبیری تحریریه
عارفه حجازی

تحریریه
جمیله ضیاء
روح الله حسینی
اسفندیار اسفندی
فرزانه پورمظاهری
افسانه پورمظاهری
ژان-پیِر بریگودیو
بابک ارشادی
شکوفه اولیاء
هدی صدوق
آلیس بُمباردیه
مهناز رضائی
مجید یوسفی بهزادی

طراحی و صفحه آرایی
منیره برهانی

گزارشگر در فرانسه
میری فِررا
اِلودی برنارد

تصحیح
بئاتریس ترهارد

پایگاه اینترنتی
محمدامین یوسفی

نشانی: تهران، بلوار میرداماد،
خیابان نفت جنوبی،
مؤسسهٔ اطلاعات، اطلاعات فرانسه
کدپستی: ۱۵۴۹۹۵۳۱۱۱
تلفن: ۲۹۹۹۳۶۱۵
نمابر: ۲۲۲۲۳۴۰۴
نشانی الکترونیکی: **mail@teheran.ir**
تلفن آگهی ها: ۲۹۹۹۴۴۴۰
چاپ ایرانچاپ

Verso de la couverture:
Un médecin prenant le pouls de son patient, illustration médicale persane, Clendering Library, Kansas Medical School, fol. 7b



مجله تهران
شاپا: ۱۹۳۶-۲۰۰۸
ماهنامهٔ فرهنگ و اندیشه به زبان فرانسوی
شمارهٔ ۷۷، فروردین ۱۳۹۱، سال هفتم
قیمت: ۲۰۰۰ تومان
۵ یورو
www.teheran.ir